جامعة النّجاح الوطنيّة
كليّة الدراسات العليا

اليـهود في الأدب العباسيّ - نماذج مختارة

إعداد
شاكر محمود شاكر بدير

إشراف
د. عبد الخالق عيسى

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها بكليّة الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين.
2014م

اليهود في الأدب العباسيّ – نماذج مختارة

إعداد

شاكر محمود شاكر بدير

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 30/ 4/ 2014م، وأجيزت.

أعضاء لجنة المناقشة		التوقيع
د. عبد الخالق عيسى	مشرفاً رئيساً	....
أ. د. مشهور حبازي	ممتحناً خارجياً	....
د. رائد عبد الرحيم	ممتحناً داخلياً	....

الإهداء

إلى روح والدي الّذي أحبّ العلم ودروبه

إلى نبع الحنان والصدق في هذه الحياة: أمي الحنون

إلى من نورت طريقي وآزرتني. رفيقة دربي: زوجتي المخلصة (رانية)

إلى أبنائي نور عيني: بيلسان وجيلان ومحمود وجود وليماس

إلى أصدقائي جميعاً.

إليهم جميعاً أهدي هذا الجهد

الشكر والتقدير

الحمد لله الذي بشكره تدوم النّعم وتزداد، ﴿رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَصۡلِحۡ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓۖ إِنِّي تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَإِنِّي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾[1]**، فلك الشّكر ربّي، على هبة العلم، ولك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك،وعظيم سلطانك، وبعد؛**

كم يعجز المرء عن تبيان مشاعره تجاه أساتذة عظام في علمهم وانتمائهم لمؤسسة تعليميّة رائدة في العطاء! رجال رسّخوا أركان جامعة النّجاح الوطنيّة، فشمخت بهم وكبرت؛ لتغدوَ منارة عالية، يُشار إليها بالبنان، ولا يسعني في هذا المقام إلاّ أن أتقدّم بخالص الشّكر وعظيم الامتنان للدكتور عبد الخالق عيسى؛ لإشرافه على هذه الدراسة، التي واكبها من اللحظة الأولى؛ فقد اقترح موضوعها، وأولاها رعاية واهتمامًا حتّى أثمرت، ولم يبخل عليّ بالوقت والجهد، وإبداء الملاحظات التي أثرت الدراسة، ووسّعت آفاقها، لعلمه، وانتمائه، وعطائه أنحني إجلالاً وعرفانًا، داعيًا الله تعالى أن يُديم عليه عافيته؛ ليظلّ للعلم والأدب نبراسًا وموئلا.

وأتقدّم بالشكر الجزيل والتّقدير لكلّ مَن ذلّل عقبة أمامي

أساتذتي في قسم اللغة العربيّة في جامعة النّجاح الوطنيّة

زملائي في مدرسة الفاضليّة الثانوية

وفقهم الله في بناء صرح الأمة

كما أتقدّم بجزيل شكري لعضويّ لجنة المناقشة أ. د. مشهور حبازي، والدكتور. رائد عبد الرحيم، اللّذين تفضّلا بقراءة رسالتي ومناقشتها.

إليهم جميعا حبّي وتقديري

---

[1] الاحقاف: آية 15.

إقرار

أنا الموقع أدناه، مقدم الرسالة التي تحمل عنوان:

اليهود في الأدب العباسيّ- نماذج مختارة

Jews in the Abbasid Literature – Selected Models -

أقرّ بأنّ ما اشتملت عليه هذه الرسالة هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمّت الإشارة إليه حيثما ورد، وأنّ هذه الرسالة، أو أيّ جزء منها لم يُقدّم من قبل لنيل أيّة درجة، أو لقب علميّ، أو بحثيّ لدى أيّة مؤسسّة تعليميّة أو بحثيّة أخرى.

Declaration

The work provided in this thesis, unless otherwise referenced, is the research's own work, and has not been submitted elsewhere for any other degree or qualification.

Student's Name:	………………………………	اسم الطالب:
Signature:	………………………………	التوقيع:
Date:	………………………………	التاريخ:

قائمة المحتويات

اليهود في الأدب العباسيّ – نماذج مختارة

إعداد

شاكر محمود شاكر بدير

إشراف

د. عبد الخالق عيسى

الملخّص

يحفل أدب العصر العبّاسيّ، شعراً ونثراً، بعديد من الموضوعات التي لا تزال بحاجةٍ إلى بحث ودراسة وتأمّل، لا سيّما الموضوعات التي تُشكّل رؤية جديدة، ومن هذا المُنطلق، فقد توقفت الدّراسة عند موضوع "اليهود في العصر العبّاسيّ نماذج مختارة"، مُحاولةً الكشف عن الصّورة التي ارتسمت في مخيال الأدباء، شعرائهم وناثريهم، لليهود في ذلك العصر.

وتغوص هذه الدّراسة في مؤلّفاتٍ كثيرةٍ؛ بُغية الكشف عن اليهود وصورتهم في ذلك العصر، وتتغيّا أيضاً استكناه اليهود وأحوالهم، كما ظهرت في تلك النّصوص الشّعريّة والنّثريّة، بموضوعيّة، من خلال تحليل تلك النّصوص وربطها بواقع العصر نفسه، مع الاستفادة ممّا وصل إلينا عن اليهود من كتب التّاريخ والأخبار، وتحاول الدراسة استقصاء النتاج الأدبي اليهودي المكتوب بالعربية على قلته، فيما وصلنا من مؤلفات ذلك العصر فحسب.

وتأتي في: مقدّمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة، فتأتي الدّراسة في المقدّمة على موضوع البحث ومنهج الدّراسة ومحتوياتها، وسبب اختيار موضوع الدّراسة، وأهم الكتب التي اعتمد عليها الباحث. ويُجري في التّمهيد عرضًا سريعًا لليهود في عصر الإسلام حتى العصر الأموي، ويتتبّع أحوالهم الاجتماعيّة، وحضورهم الواقعيّ في فترة بني العباس، والمهن التي عملوا بها، والحقول المعرفيّة التي برزوا فيها، و صورتهم في الأدب العربيّ.

وتُعالج الدّراسةُ في **فصلها الأوّل:** صورة اليهود في النّتاج الشّعريّ لكثير من شعراء ذلك العصر، ومنهم: أبو نُوّاس، ومسلم بن الوليد، والمتنبيّ، وأبو العلاء المعرّي وسواهم.

أمّا **الفصل الثّاني:** فتأتي فيه الدّراسة على موضوع اليهود في نثر العصر العبّاسيّ، بمُختلف فنونه: القصّة، والحكاية، والمُناظرة، والمقامة، والطُّرف والنّوادر، والأمثال، والأخبار التّاريخيّة، والحِكَم، وغيرها من الفنون النّثريّة.

وفي هذا السّياق، تحرصُ الدّراسة على إيجاد مُقاربة لصورة اليهود في ذلك العصر، من خلال استخلاص ما أظهره بشأنهم الكتّاب والشعراء على اختلاف انتماءاتهم وتوجهاتهم الفكريّة، ومن خلال ما ظهر في بعض نتاجات الكتّاب اليهود، على قلّتهم، بشأن أنفسهم أيضاً.

وأخيراً، تستعرض الدّراسة في **فصلها الثالث** مصادر الكتابة عن اليهود، وتُقدّم تصوّراً شموليّا لما ورد فيها عنهم.

المقدّمة:

الحمد لله العليم الأعلى، أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى، وحثّ عباده على التّفقّه فيما أوحى، أحمده سبحانه، وأشكره على نعمه التي لا تُعدّ ولا تُحصى، وأشهد أنْ لا إله إلاّ هو له الأسماء الحسنى، وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله، إمام أولي النّهى، بلّغ الرسالة وأدّى الأمانة، وجاهد في الله، الجهاد الأوفى، صلى الله وسلّم على آله، وصحبه، ومن تبع أثرهم واقتفى، أمّا بعد:

فإنّ الأدب العربي في العصر العبّاسيّ يختزن بين دفتيه موضوعاتٍ لم يسبق التطرّق إليها، فبات لزاماً أنْ نستقصي خباياها؛ بغية الخروج بتصوّر واضحٍ عنها في الأدب.

والعصر العبّاسيّ يمتاز عن غيره من عصور الأدب العربيّ بازدهاره الثّقافي، فقد كان مِظلّة انضوى تحتها عديد من حضارات الأمم الأخرى، فنهلت علومها وآدابها من معين فكره الإنسانيّ الثّقافي، فأضفى عليها طابعاً من الحيويّة والتّطوّر، فخرج ممتزجاً بقالب إسلاميّ فريد.

وما من شكٍّ في أنّ العصر العباسيّ الذي استمر ما يزيد على خمسة قرون، قد ساير بشعره ونثره، أحداثاً اجتماعيّةً وسياسيّةً شتّى، فجاء أدب هذا العصر وثيقةً تاريخيّةً مُهمّةً، تكشف عن طبيعة العلاقات العربيّة اليهوديّة، من منظور الأدب العربيّ. وتبيّن ملامح اليهود القارّة في أذهان الأدباء، والمجتمع العباسيّ الإسلاميّ على وجه الخصوص، ينضاف إلى ذلك كلّه، أنّ أدب هذا العصر، يقدّم للقارئ صورةً عامة عن الخلافات المذهبيّة التي ميّزت هذا العصر وتركت صداها فيه.

وقد استوقفني موضوع " اليهود في العصر العباسيّ نماذج مختارة؛ ليكون مادّة بحثيّةً، ومُنطلقاً للتعرّف إلى أوضاعهم في تلك الفترة.

تُرى هل أحوال اليهود في زمن العباسيين اختلفت عن أحوالهم في عصور الإسلام السابقة؟ فالدّراسة تُحاول استقصاء ذلك في مضماري الشعر والنثر فحسب، مُتخيّرة، في الغالب، عصر قوّة الدولة العبّاسيّة وازدهارها، أمّا بيئتها المكانيّة، فلا يُمكن حصرها؛ وذلك يعود لانفتاح كتب الأدب التي تناولت موضوع اليهود على مُختلف البيئات التي وُجد فيها اليهود، مثل الجزيرة العربيّة، والعراق، وبلاد الشام.

ويعمد الدارس إلى الفنون الأدبيّة في مُعالجة موضوع اليهود؛ لأنّها تُعدُّ نبضَ الأمم ولسانَها النّاطق، بما يجول في خواطر أبنائها، إذ من خلالها نستطيع التّعرّف إلى: اتّجاهاتها، وعاداتها ومعتقداتها، وأحاسيس أبنائها.

فالإنسان مهما تغيّرت بيئته الزمانيّة أو المكانيّة، فإنّ حاجته واحدة، وعواطفه واحدة، فضلاً عن ذلك، فإنّ أدباءنا ومفكرينا القدامى، التفتوا إلى كثير من الظواهر، وبحثوا في جذورها في أعماق التّاريخ، وقد استشعروا دور الشّعر في استلهام الأحداث التّاريخيّة، من أجل إثبات قضيّة معيّنة أو نفيها، ودوره أيضاً في تصوير أحوال الأمّة، والدّلالة على ما يعتمل فيها من تيّاراتٍ ووجدانات.

ولذا يتغيّا الدّارس استكناه صورة اليهود في العصر العباسي، في مضماري الشعر والنّثر، لدى الأدباء، ويأتي في هذا السّياق على بعض الإشارات التي تكشف دور اليهود في إثراء الحركة الفكريّة والعلميّة، في ذلك العصر.

ويتتبّع الدّارس سيرة كلِّ شاعر وكاتب عربيّ، كان لليهود في أعماله الأدبيّة حضورٌ، مُسْتَقْصياً نظرة كلٍّ منهم لدينه، وذاته، والأديان الأخرى، والعالَمِ من حوله، وفكره؛ وذلك بُغية الكشف عن الخلفيّة التي ينطلق منها كلّ أديب في الكتابة عن اليهود، وقد أخّرت بعض شعراء العصر عن زمنهم، لقلّة أشعارهم، وأفردت لهم عنوانا خاصّا، بعنوان: "شذرات عابرة عند كبار العصر".

وفي هذا السّياق، تأتي الدِّراسة أيضاً، على موقف الأدباء من مذاهبهم التي ينتمون إليها، ومن الانتماء القوميّ العربيّ، فهل صورة اليهود المُتَبَدّية في أعمالهم، تنطلق من رؤية مُسبقة؟ أم أنّ مواقفهم تجاه اليهود، لا تخرج عن رؤاهم الفكريّة تجاه ذواتِهم وعوالمهم الخاصّة؟ وهل تلك الصورة فيها تجنٍّ وتعسّف، أم لا؟

الدّراسات السّابقة: من الدّراسات ذات الصّلة بالموضوع:

– دراسة محمد أحمد الحاج[1] بعنوان: "هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى"، لابن القيّم الجوزيّة، وهي رسالة دكتوراة، إذ قام الباحث بتحقيق كتاب ابن القيم الجوزيّة، وعالج في الباب الثالث: أصول العقيدة عند اليهود والنّصارى، وتناول في الفصل الأول: أصول عقيدة النّصارى، وفي الفصل الثاني: أصول عقيدة اليهود، وتحدث عن عقائدهم في مسألة النسخ والبداء، وعقيدتهم في الإله، ومسألة عزير وبنوّته لله.

– دراسة لخالد يونس الخالدي[2] بعنوان" اليهود في الدولة العربيّة الإسلاميّة في الأندلس"، وهي رسالة دكتوراة، تناول فيها الباحث دور اليهود في الأندلس، ويُبيّن أنّ اليهود لم يكن لهم دورٌ يُذكر في عمليّات الفتح، سوى المشاركة في حراسة بعض المدن، وكانوا تحت إمرة المسلمين، ويُشير الباحث، إلى أنّ اليهود عاشوا في إسبانيا تحت حكم العديد من الأقوام مكروهين؛ وذلك لتكبّرهم على الأمم الأخرى، واستحلالهم أكل أموالهم، واستهزائهم بمعتقداتهم، ويُعالج الباحث أيضاً في رسالته، أثر الفتح الإسلامي للأندلس على اليهود، إذ كان مُخلّصًا لهم، ومُنقذًا لهم من العبوديّة والانقراض.

---

[1] الجوزيّة، ابن القيّم أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر: **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنّصارى**، تح: محمد أحمد الحاج، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشاميّة، ط1، 1996م.

[2] الخالدي، خالد يونس: **اليهود في الدولة العربيّة الإسلاميّة في الأندلس**، " جامعة بغداد" رسالة دكتوراة، 1999م.

– دراسة لجمال شاكر البدري[1] بعنوان: "اليهود وألف ليلة وليلة"، يُشير الدّارس فيها إلى أنّ «ألف ليلة وليلة»، كتبها يهود، ودليله على ذلك وجود قصص حول النبي سليمان ﷺ، الذي يُعدّ، في رأيه، رمزاً لليهوديّة السياسيّة في عصرها الذهبيّ.

– دراسة لفايزة حجازي[2] بعنوان " أهل الذّمة في بلاد الشام في العصر العباسي"، وهي رسالة دكتوراة، إذ جاءت الدّراسة دراسة تاريخيّة، قدّمت الكاتبة فيها تصوّرًا للحياة الاجتماعيّة لأهل الذّمة في العصر العبّاسيّ، وتناولت فيها طوائفهم، والعلاقات الاجتماعيّة بينهم وبين المسلمين، والتحوّل للإسلام، والقيود الاجتماعيّة التي فُرضت عليهم، ومكانتهم الاجتماعيّة والعلميّة، والنّشاط الاقتصادي الذي مارسوه في الدولة العباسيّة، وموقف الدولة العباسيّة منهم.

– دراسة لنافزة الشرباتي[3] بعنوان "اليهود وأثرهم في الأدب العربيّ في الأندلس"،وهي رسالة ماجستير تحدثت فيها عن صورة اليهود في الأدب الأندلسي، وبعض مسمّياتهم، مبيّنةً أثرَهم في الحركة الأدبيّة في الأندلس.

– دراسة لوسن حسين محيميد[4] بعنوان" تاريخ أهل الذّمة في العصر العباسيّ"، ركّزت فيه الباحثة على النّاحيتين الاجتماعيّة والاقتصاديّة لأهل الذّمة، وطبيعة تفاعلهما مع المجتمع العربيّ الإسلاميّ، وجاءت الدّراسة في ثلاثة فصول، تناولت في الفصل الثّاني: الأوضاع الاجتماعيّة لليهود في العصر العبّاسيّ، وفي الفصل الثالث: الأوضاع الاقتصاديّة لأهل الذّمة في العصر العباسيّ، والوظائف التي شغلوها، والمهن، والعلوم التي برعوا فيها.

– دراسة لتوفيق سلطان اليوزبكي[5]، بعنوان" التعريب في العصرين الأموي والعباسيّ"، يأتي فيها الكاتب على دور الثقافة الأجنبيّة في التعريب، والتي امتزجت بالطابع العربيّ، فبرز في ميدان

[1] البدري، جمال شاكر: **اليهود وألف ليلة وليلة**، ط2، القاهرة: الدار الدوليّة للاستثمارات الثقافيّة، دمشق، 2000م.

[2] حجازي، فايزة: **أهل الذّمة في بلاد الشّام في العصر العبّاسي**، "الجامعة الأردنيّة" رسالة دكتوراة، 2000م.

[3] الشّرباتي، نافزة ناصر: **اليهود وأثرهم في الأدب العربي في الأندلس**، "جامعة الخليل" رسالة ماجستير، 2007م.

[4] محيميد، وسن حسين: **أهل الذّمة في العصر العبّاسيّ**، بغداد، 2009م.

[5] اليوزبكي، توفيق سلطان: التعريب في العصرين الأموي والعبّاسيّ، مجلة آداب الرافدين، عدد 7، 2007م، ص41-66: http://www.alukah.net/literature_language/1078/342

الترجمة أعداد كبيرة من العلماء، والأدباء، والشعراء، والفلاسفة، كان من بيـنهم: النصـارى، والفرس، والصّابئة، ويُشير الكاتب إلى أنّ حضور اليهود في الترجمة كان قليلاً، إذ لم يكن لديهم القابليّة الفكريّة والعلميّة على الإبداع الفكريّ.

– دراسة لرياض مصطفى شاهين[1]، بعنوان " أوضاع اليهود وموقفهم من الغزو الصليبي لـبلاد الشام"، يُشير فيها الباحث إلى دور اليهود الاقتصاديّ، والماديّ، في تمويل الحملات الصّـليبيّة المتعاقبة على الشّرق، وصلتهم الوثيقة بملوك أوروبا، ويُعالج أيضًا أوضاع اليهود وموقفهم من الصّراع الإسلاميّ الصّليبيّ في بلاد الشّام قبل تحرير القدس على يد صلا الدّين الأيوبيّ.

وثمة مقالات تشير إلى موضوع اليهود في الأدب:

– مقالة لعصام بن هاشم الجفري[2] بعنوان" اليهود في القرآن"، تناول فيهـا الكاتـب الصّـفات القرآنيّة لليهود، فهم أهل كذب وافتراء على خالقهم، كذبوا على ربّ العالمين، ونسبوا له الولـد، ووصفوه بالفقر، إلى جانب قتلهم الأنبياء.

– مقالة لسعيد زايد[3] بعنوان "الشخصيّة اليهوديّة عبر التاريخ" تناول فيها الكاتب لمحـات مـن التاريخ اليهودي، والهجرة القبليّة التي تمّت في العصور القديمة، هجرة النبي إبـراهيمﷺ مـع قبيلته، والتي سُميّت فيما بعد بهجرة العبرانيين إلى العراق، ومنها بعد ردحٍ من الزمـان إلـى فلسطين، وعالج الكاتب أيضا سبي بني إسرائيل وتشتيتهم، والعقيدة اليهوديّة، والنظام الاجتماعي والاقتصادي لهم، والتقاليد اليهوديّة، وخصائص الشخصيّة اليهوديّة عبر التّاريخ.

---

[1] شاهين، رياض مصطفى أحمد: **أوضاع اليهود وموقفهم من الغزو الصليبي لبلاد الشام (491-690 هـ)**، غزة الجامعة الإسلاميّة، 2005م.

[2] الجفري، عصام بن هاشم: **اليهود في القرآن**، موقع صيد الفوائد، **http://www.saaid.net/Doat/aljefri/42.htm**

[3] زايد، سعيد: الشخصيّة اليهوديّة عبر التاريخ، **http://saidzaid.arabblogs.com/archive/2010/6/1062406.html**

منهج الدراسة:

وفي مُحاولتي رسم صورة اليهود في مضمار الأدب، اعتمدت المنهج الاستقرائيّ والتّحليليّ، والوصفيّ، بخاصّة في أثناء معالجة النّصوص الأدبيّة؛ الشّعريّة والنّثريّة، وأفدت أيضاً من أمّات كتب ذلك العصر، ومن دواوين مختلف الشّعراء العبّاسيّين، وذلك بهدف استكناه صورة اليهود وحضورهم الواقعيّ، والكشف عن أهمّ ملامحهم من منظور أدباء العصر أنفسهم، وإبراز الخيوط التي تُسهم في تكوين صورة اليهود في مخيال الأدباء العرب، والكشف عن مرجعيّاتهم الفكريّة والدينيّة.

تقسيم البحث:

وانتظمت الدّراسة في: مقدّمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة، فالمقدمة تضمّنت موضوع البحث وأهم الكتب التي اعتمد عليها الباحث في دراسته، ومنهج الدّراسة، والفصول التي تناولتها الدّراسة.

أما التّمهيد فقد تتبّع فيه الباحث حضور اليهود في عصور الأدب الإسلامي، والأمويّ،وصولا إلى الدولة العباسيّة، وتتضمّن أحوالهم الاجتماعيّة، والمهن التي عملوا بها، والحقول المعرفيّة التي برزوا فيها، و صورتهم في الأدب العربيّ .

وفي الفصل الأول: صورة اليهود في الشّعر، فقد تحدّثت فيه عن " اليهود في الخمريّات"، و" اليهود عند شعراء الشيعة"، و "اليهود في أشعار أبي العلاء المعريّ، و "شذرات عابرة عن اليهود".

وفي الفصل الثانيّ: صورة اليهود في نثر العصر العباسيّ، فقد تحدّثت فيه عن " اليهود عند الجاحظ"، و "اليهود عند أبي حيان التوحيدي"، و" اليهود عند ابن عبد ربّه"، و" اليهود في مقامات الهمذاني"، و" اليهود في المناظرات"، و " اليهود في الطرف والنوادر"، و" اليهود في ألف ليلة وليلة".

وفي الفصل الثالث: اليهود في مصنّفات أدب العصر العبّاسيّ، فقد تحدّثت فيه عن " الجانب الدّيني العقدي" و" الجانب الأدبيّ"، و" الجانب التاريخيّ".

أمّا الخاتمة فاشتملت نتائج الدّراسة وتوصياتها.

وقد اخترتُ الكتابة تحت هذا العنوان لشغفي بالأدب شعراً ونثراً، واهتمامي بموضوع اليهود، تاريخهم، وواقعهم، ودورهم في الحضارة الإسلاميّة، ورغبتي في الإجابة عن أسئلة كثيرة تتعلّق بحضور اليهود في ذلك العصر، وإسهاماتهم الفكريّة والأدبيّة والاجتماعيّة في تلك الفترة، لذا فإنّ هذه الدّراسة تحاول أنْ تُقدّم توضيحاتٍ لذلك، ينضاف إليها؛ رغبة الباحث في تقديم مادّة جديدة بعيدةٍ عن الصورة التي قدّمتها الدّراسات السّابقة عن اليهود عبر عصور الأدب، والكشف عن الشخصيّة اليهوديّة التي كان لها حضورٌ في مخيال أدباء ذلك العصر.

وتأتي هذه الدّراسة إسهاما في تلبية حاجةٍ فكريّةٍ ينشدها القارئ وتنشدها المكتبة العربيّة؛ إذ لم يحظ موضوع اليهود – فيما أعلم- في هذا العصر بدراسة مستقلّةٍ، ولم ينل حظّه من الدّراسة والتّحليل بخاصّة في مضماري الشعر والنّثر، إضافة إلى كثرة نتاج مؤلفات ذلك العصر وتعدّد موضوعاتها وعناوينها؛ وهنا لا بُدّ من الإشارة، إلى أنّ كثيراً من نقّاد ودارسي هذا العصر تناولوا تاريخ اليهود حسب، وبالتالي لم تكن لليهود حركة أدبية ترافق حضورهم الواقعي في ذلك العصر، بل اقتصروا في دراستهم على إبراز حضور اليهود المهنيّ، ونشاطهم الاقتصاديّ.

اليهود في العصر العباسي

التمهيد:

اختلف بعض المؤرّخين في نسب اليهود وتسميتهم، إذ ذهب أبو الفداء عماد الدّين بن أيوب في مؤلّفه " المختصر في أخبار البشر" إلى أنّ نسب اليهود يرجع إلى يهوذا، أحد أسباط النّبي يعقوب عليه السلام[1]. في حين يرى أحمد سوسة في مؤلّفه: مفصل العرب واليهود في التّاريخ، إلى أنّ تسمية اليهود يعود إلى ظهور مملكة يهوذا، ولعلّ تلك التّسمية ظلّت شائعة، إلى أنْ تمّ القضاء على مملكتهم على يد (نبوخذ نصر)، فيما يُعرف بالسّبي البابلي[2].

إنّ التّسامح الذي أظهره الرسول ﷺ لليهود والنّصارى، مع قيام دولة الإسلام، قد ترك أثرًا واضحًا في استقطاب أعداد كبيرة منهم للدخول في الإسلام، وكان من أبرزهم (مخيريق اليهوديّ)، الحبر العالم في بني النّضير، الذي آمن بالرسول ﷺ وبدعوته، وقدّم جميع ماله بين يدي الرسول، ليتصرف بها، بما يخدم مصالح الدولة الفتيّة آنذاك[3].

وفي العصر الراشديّ، فإنّ أحوال اليهود شهدت حالة من عدم الاستقرار، لذا فإنّ عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، قد وقف من اليهود موقفا صارمًا، فهو لم يستعن بهم، في أمور الحكم والإدارة، فيورد الأبشيهي قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيهم: "لا تولّوا اليهود والنّصارى فإنّهم يقبلون الرّشا، ولا يحلّ في دين الله الرّشا"[4].

---

[1] ينظر: أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن عمر بن شاهنشاه بن أيوب: **المختصر في أخبار البشر**، تعليق: محمود أيوب، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية للنشر، 1997، ج1، ص139.

[2] ينظر: سوسة، أحمد: **مفصل العرب واليهود في التاريخ**، ط5، بغداد: دار الحرية للطباعة، 1975م، ص527، 605.

[3] ينظر: البلاذري، أبو الحسن احمد بن يحيى بن جابر بن داود: **فتوح البلدان**، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1988م، ج1، ص27.

[4] الأبشيهي، شهاب الدين بن محمد: **المستطرف في كل فن مستظرف**، إشراف المكتب العالمي للبحوث، بيروت: دار مكتبة الحياة، مج1، ص154.

ولعلّ عمر بن الخطاب في حكمه السّابق على اليهود والنّصارى، استند إلى ما جاء في القرآن بشأنهم، إذ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ﴾[1].

يبدو أنّ السياسة التي انتهجها عمر بن الخطّاب ﷺ، في مسألة انخراط اليهود في الحكم، لم تحل دون معاملة عامّة اليهود معاملة حسنة، إذ تمتعوا بكامل حقوقهم، فيورد التّوحيدي في مؤلّفه " البصائر والذّخائر"، أنّ عمر بن الخطاب ﷺ، حين أصبح خليفة، بيّن لهم أنّ الإسلام يقوم على أربع خصال، ذكر منها أهل الذّمة، فيقول: "أفي لهم بعهدهم، وأقاتل من ورائهم، ولا أكلّفهم إلاّ طاقتهم"[2].

ولعلّ البغدادي بن سلام في مؤلفه: "الأموال" يُؤكّد حسن معاملة عمر بن الخطاب ﷺ، لليهود، فيذكر أنّه مرّ على باب قوم وعليه شيخٌ كبيرٌ ضريرٌ يسأل حاجة له، فشقّ الأمر على عمر بن الخطاب ﷺ، فبادره بالسؤال عن السبب الذي دفعه إلى ذلك: "فما ألجأك إلى ما أرى؟ فقال: أسأل الجزية والحاجة والسّن، فأخذ عمر بن الخطاب ﷺ بيده، وذهب به إلى منزله، ثم أرسل إلى خازن بيت المال، وقال له: انظر إلى هذا وضُرَباءه، فو اللهِ ما أنصفناه إنْ أكلنا شبيبته ثمّ نخذله عند الهرم! واستشهد بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾[3]، ثم قال: والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع الجزية عنه وعن ضُرَبائه" [4].

---

[1] المائدة: آية 51.

[2] ينظر: التوحيدي، علي بن محمد بن العباس: **البصائر والذخائر**، تح: وداد القاضي، بيروت: دار صادر، ط1، 1988، ج6، ص140.

[3] التوبة: آية 60.

[4] ينظر: البغدادي، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي: **الأموال**، تح: خليل محمد هراس، بيروت: دار الفكر،ج1، ص436.

وفي العصر الأموي، وجد اليهود – أيضا– معاملة حسنة، فتنقل كتب السير أنّ الخليفة عمر بن عبد العزيزﷺ ، قد أحسن معاملة اليهود، فهو لا يُفرّق بين مسلمٍ وذميٍّ قد دخل الإسلام حديثًا، ما دام كلّ منهما يُؤدّي الذي عليه من واجباتٍ وغيرها، وكتب إلى عمّاله في الأمصار يقول: "... فمن أسلم من نصرانيّ أو يهوديّ أو مجوسيّ من أهل الجزية اليوم، فخالط عامّة المسلمين في دارهم، وفارق داره التي كان بها، فإنّ له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وعليهم أن يُخالطوه وأن يُواسوه..."[1].

يُورد التوحيدي، في مؤلفه" البصائر والذخائر"، خبرا عن يهوديّ يُواجه الخليفة بجرأة، من خلال الفخر بقومه، إذ نقل أبو العيناء عن الأصمعي قوله: "دخل ابن سَعيَة اليهوديّ على معاوية، فأنشده":

(الطويل)

ولكنّما دهري رَواقٌ تحفُّهُ	ثمانون ألفاً من كميٍّ وَمُعْلَمِ
يقودون قُودَ الخيل أوتارُها القنا	إذا استُمطِروا جادت سماؤُك بالدّمِ
سأطلبُ مجداً ما حييتُ وسُؤْدَداً	بماءِ شبابي أو يُولْولَ مأتمي

فقال معاوية: لمن هذا؟ قال: لأبي، فقال: نحن أحقّ بهذا من أبيك"[2]. تحمل هذه الأبيات نقدًا خفيًّا، يكشف فخر اليهود بعددهم وعدّتهم، ولعلّ هذا الفخر يُعدّ منتهى الجرأة في دولة تفخر بدين الإسلام، وتكشف الأبيات أيضًا عن صفة إيجابيّة لليهود، فقولُه: إذا اسْتُمطِروا جادوا سماءك بالدّم، يُوحي للخليفة بأنّ اليهود مُستعدّون لبذل دمائهم، وتقديمها للخليفة فيما لو طُلِبَ منهم ذلك[3].

---

[1] ابن عبد الحكم، أبو محمد عبد الله: **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، تصحيح: أحمد عبيد، ط2، مصر: مطبعة الاعتماد، ص79.

[2] التوحيدي، علي بن محمد بن العباس: **البصائر والذخائر**، ج9، ص196-197.

[3] آذرشب، محمد علي : صورة الآخر لدى أبي حيان التوحيدي، http://azarshab.com/Default.asp?Page=ViewData&Dir=SorAdabiah&File=06

ويُتابع التوحيدي أيضا في مؤلفه السابق، نقلاً عن أبي عمر الجوني قوله: جاء يهوديّ إلى عمر بن عبد العزيز في الشّام، فقال: يا أمير المؤمنين أهذا من العدل في دينكم؟ أخذتم كسبي وأنا قويّ، حتّى إذا كبرت سنّي، وضعفت ركبتي، تركتموني أهلك! فقال عمر بن عبد العزيز ﵁: "ما أنصفناك، ففرض له فريضة، وأمر عامله أن يُجريها شهرًا شهرًا"[1].

ولعلّ هذا الخبر، يكشف مُجادلة اليهوديّ الخليفة عمر ﵁، في مسألةٍ معيشيّة عامّة، وذلك أنّ الدولة الإسلاميّة قد أخذت الجزية منه في شبابه، وحين كبر، وأصبح غير قادر على الالتزام بدفع الجزية لها، تركته يُصارع ضعفه، وينتظر هلاكه، وعلى الرغم من ذلك، اعترف عمر﵁ بحقّ اليهوديّ، فعمد إلى إنصافه، وذلك بأنْ يُدفع له من مال بيت المسلمين، ما يُمكّنه من البقاء في مجتمع عُرف عنه التكافل الاجتماعي.

أمّا الجانب الدينيّ، والاجتماعيّ، فقد أكدّت تعاليم الإسلام على أنْ لا إكراه في الدّين، فسمح النبي ﷺ لليهود بممارسة شعائرهم وعباداتهم، دون أن يفرض عليهم الدّخول في الإسلام عنوة، ولكنّه ﷺ، في المقابل، فرض عليهم دفع الجزية، فقال ﷺ: "إنّما العشور على اليهود والنّصارى، وليس على المسلمين عشور"[2].

لقد كان لليهود دورٌ مهمٌ في ظلّ الإسلام، إذ أشارت بعض الدّراسات إلى أنّهم وجدوا بين القبائل العربيّة الأمن والسّلام، وحريّة الكسب، حيث جادت العروبة عليهم، ولم تضطهدهم، فصار منهم الشّعراء والخطباء والحكماء، واكتسبوا بعض الصفات العربيّة[3].

وتُظهر فترة حكم معاوية وولايته على الشام، بأنّ اليهود رغبوا في العمل في دواوين الدولة، فصدّهم واستعان بالسّريان؛ لأنّ اليهود كانوا من أهل الصنائع، وتحت إمرة المسلمين، واستمرّ الحال ذاته في ولاية عبد الملك بن مروان، وبالتالي فإنّه لم يكن لليهود دورٌ في الكتابة،

---

[1] ينظر: التوحيدي، علي بن محمد بن العباس: **البصائر والذخائر**، ج6، ص72.

[2] ابن داود، سليمان بن الأشعث السجستاني: **سنن أبي داود**، تح: محمد عبد العزيز الخالدي، ط2، بيروت، 2005م، ص491.

[3] ينظر: سعفان، كامل: **اليهود تاريخ وعقيدة**، القاهرة: دار الاعتصام، 1988، ص33.

لذا لجأ اليهود إلى المهن الحرّة: كالتنجيم، والصّياغة، والتّجارة؛ لكنّهم سرعان ما دخلوا في النسيج الثقافي الإسلامي، من خلال علم الكتاب والتفسير والحديث[1].

وعلى الرغم من تقلّب اليهود تجاه المجتمع الإسلاميّ الذي عاشوا فيه، إلاّ أنهم لاقوا في ظل الإسلام التسامح والاحترام، دون مساس بأمورهم المعيشية وعباداتهم، فاشتغلوا في الزّراعة وتربية الماشية والتّجارة والصّناعة[2].

إنَ أحوال اليهود في ظلّ الدولة العباسيّة كانت مُتقلّبة لا تستقرّ على قاعدة ثابتة من السّعد والشّقاء، بل كانت تتغيّر بتغيّر الخلفاء العبّاسيين[3]. إذ تنقل كتب التّاريخ بأنّ خلافة أبي العباس السفاح المؤسّس ﷺ، قد أحسنت معاملة اليهود والنصارى، إذ أغدق عليهم العطايا الوفيرة، ومنحهم الثقة العالية، فأعطى النصارى حريتهم في تنصيب رؤسائهم، وعيّن يهوديّا اسمه موسى، ليعمل في جباية الخراج[4].

ويشير يوسف غنيمة في كتابه: "نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق"، إلى موقف يكشف عن حالة الرّخاء التي عاشها اليهود زمن أبي العباس ﷺ، إذ زاره في محلّ إقامته في الكوفة ابن الحسن بن علي، وكان الأخير من آل البيت، محبوبًا بين الناس، ومُنافسًا لأبي العباس ﷺ في الحكم، فرحّب أبو العباس به، وأحسن وفادته، وأبدى ابن الحسن رغبته في الحصول على هبة من الخليفة، فأجابه أبو العباس ﷺ، بعدم توفّر مثل هذا المال في بيت مال المسلمين، فطلب إليه الانتظار ريثما يأتي له بالمال، وأرسل إلى تاجر يهودي فاقترض منه[5].

---

[1] ينظر: الحمد، محمد عبد الحميد: **دور اليهود في الحضارة الإسلاميّة (التاريخ والتوجيه)**، ط1، 2006، ص182-183.

[2] ينظر: سعفان، كامل: **اليهود تاريخ وعقيدة**، ص34.

[3] حسن، زهراء محسن- الحيدري، زهير يوسف عليوي: **أخبار يهود العراق من خلال رحلة بنيامين التطيلي**، مجلة آداب ذي قار، ع4، مج1، 2011م.

[4] ينظر: اليوزبكي، توفيق سلطان: **تاريخ أهل الذمة في العراق**، ص150.

[5] ينظر: غنيمة، يوسف رزق الله: **نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق**، ط1، بغداد: مطبعة الفرات، 1924، ص103.

ولعل هذا الموقف يكشف عن المكانة الرفيعة التي كان يتمتع بها اليهود في ظل خلافة أبي العباس، إذ إنّ استلاف الخليفة من التاجر اليهودي، يكشف تقدّم اليهود وازدهارهم في مهنهم، لاسيما في مجال الصرافة والمال.

وعندما أصبحت بغدادُ عاصمة الخلافة، العربيّة الإسلاميّة، منذ سنة 145هـ، في عهد الخليفة الثّاني أبي جعفر المنصور، أمّها النّاس من كلّ صقع وقطر للارتزاق والتجارة والأدب، وكان من بينهم المسلم، والنّصرانيّ، واليهودي، والسّامريّ، والصّابئيّ، وبعد فترة وجيزةٍ تحولت بغداد إلى مركز لجميع الأجناس والدّيانات والمعارف، فنشطت فيها حركة التأليف والتّرجمة، والتّجارة، واحتدمت فيها الصّراعات السّياسيّة والاجتماعية والمذهبيّة والفكريّة[1].

وكان اليهود في ظلّ الدولة العباسية، يتمتّعون بحماية المسلمين مقابل الجزية، وتبعا لقدرتهم الماليّة، فكانوا ثلاث طبقات، الطبقة الدّنيا وتدفع في السنة اثني عشر درهمًا، والوسطى تدفع أربعةً وعشرين درهماً، والعليا ثمانيةً وأربعين درهمًا، على أنّ غالبيّة دافعي الجزية، كانوا من مُعوزي اليهود، يدفعون الحدّ الأدنى ومقداره دينار واحد لا غير[2].

وكان الخليفة المهدي ﷺ، على قدر كبير من التسامح مع أهل الذمة من اليهود والنصارى أيضا، ولم تظهر فترة حكمه أي دور سلبيّ تجاههم[3].

أما الخليفة الهادي ﷺ، فإن حكمه لا يختلف عن حكم المهدي، فقد كان متسامحًا، ومكرمًا لأهل الذمة من اليهود والنّصارى، فسمح لهم بإحداث الكنائس، والاحتفال بأعيادهم، والخدمة في وظائف الدولة[4].

---

[1] ينظر: غنيمة، يوسف رزق الله: **نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق**، ص104.

[2] السابق، ص102.

[3] ينظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: **تاريخ الأمم والملوك**، القاهرة: مطبعة الاستقامة، 1939، ج10، ص20.

[4] ينظر: المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي: **السلوك لمعرفة دول الملوك**، ط1، تح: محمد عبد القادر عطا، بيروت لبنان: دار الكتب العلمية، 1997، ج1، ص115.

وفي خلافة كل من هارون الرشيد، والمأمون، حيث شهدت الدولة العباسيّة في عهدهما نهضةً علميّةً وفكريّةً، أطلقت الحريّة للألسن لتعبّر عن آرائها دون تعصّب وكبت لدين أو مذهب[1].

ومن الملاحظ أنّ أغلب الخلفاء العباسيين كانوا على قدر كبير من التسامح الدينيّ مع اليهود، إذ بلغ الأمر ببعض خلفاء بني العباس، أنه كان يحضر أعيادهم الدينية، ويتّخذ من زعمائهم حاشية له، وهذا التسامح الدينيّ، قد وجد صداه لدى بعض شعراء المسلمين، فقد انبرى أبو صالح مسعود بن قنديل الفزاري في إحدى مقطوعاته الشعريّة يمدح اليهود، ويُبرز صدقهم وحسن رفقتهم، إذ ينقل الجاحظ عنه في كتابه "الحيوان"[2]. قول الفزاريّ:

(الوافر)

وجَدْنا في اليهودِ رجالَ صِدْقٍ ... علَى ما كانَ مِنْ دِينٍ يُريبُ

لَعَمْرُك إنّني وابنَ عريضٍ ... لَمِثْلُ الماء خالَطَهُ الْحَلِيبُ

خليلان اكْتَسَبْتُهُمَا وإنّي ... لِخلّةِ ماجدٍ أبداً كسوبُ

إنّ أبيات أبي صالح الفزاري تؤكد حسن العلاقة التي كان اليهود يتمتعون بها، إذ تعكس جانبًا إنسانيًّا بين الأصدقاء، فاليهود في عهد الخليفة مُحترمون، و في رأي الفزاريّ، بخلاف دينهم المطعون فيه صادقون، يُؤتمن جانبهم، سريرتهم نقيّة، وأخلاقهم رفيعة.

إنّ أحوال اليهود ، ففي زمن الأمين ﷺ، سنة 197هـ، شهدت حالة من عدم الاستقرار، إذ هُدِمت منازلهم، وعانوا حالة من القلق والاضطراب، واستمرّ ذلك إلى سنة 198هـ[3]، وفي عصر الخليفة المعتصم ﷺ، ساد التسامح الديني بين طوائف أهل الذمة، ولم يتعرّضوا لأي اضطهاد، فقرّب المعتصم ﷺ، عديدًا من علمائهم وأطبائهم[4].

---

[1] ينظر: غنيمة، يوسف رزق الله: **نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق**، ص109.

[2] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: **الحيوان**، تح عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل، ج5، ص157.

[3] ينظر: غنيمة، يوسف رزق الله: **نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق**، ص108.

[4] ينظر: اليوزبكي، توفيق سلطان: **تاريخ أهل الذمة في العراق**، ص157.

وازدادت أحوالهم سوءًا في ظلّ خلافة المتوكّل ﷺ، (234-247هـ)، إذ كان شديد الوطأة عليهم، فقد عَزل كثيرًا من اليهود من وظائفهم الإداريّة، وأصدر المتوكّل أيضاً أوامره سنة 235هـ لأهلّ الذّمة من اليهود والنّصارى، بلبس الطيالس العسليّة والزّنانير، وركب السّروج، وإن دخلوا الحمّام كان معهم الجلاجلُ لِيُعْرَفوا بها، وأمر أنْ يُجعل على أبواب دورهم صور شياطين من خشب مسمورة؛ تفريقا بين منازلهم ومنازل المسلمين، ونهى أنْ يُستعان بهم في دواوين "الخراج"، وأنْ يتعلم أولادهم في كتاتيب المسلمين، وأمر بهدم بيعهم المُحدثة، وتسوية قبورهم مع الأرض؛ تمييزا لها عن قبور المسلمين، وكتب إلى عمّاله بذلك[1].

ويبدو أنّ تلك الإجراءات التي اتخذها المتوكل ﷺ، كانت بسبب محاولة اليهود إثارة الفتن، وزعزعة أركان الحكم.

وعلى الرغم من سوء المعاملة التي لقيها اليهود في ظل خلافة المتوكل، إلاّ أنّ فترة حكمه شهدت تحوّلا على صعيد أوضاعهم الاجتماعيّة الداخلية، إذ تعطل منصب (رأس الجالوت)، وهو زعيم اليهود، وأعلاهم رتبة، ممّا أتاح لليهود إدارة شؤونهم الداخليّة، وتمتّعوا بقدر من الاستقلال الذّاتي[2].

وفي ظل الخليفة المعتضد ﷺ، تحسّنت أوضاع اليهود، وازدهرت معاهدهم الدينيّة، ولمع من أحبارهم وعلمائهم (سعديا بن يوسف) المعروف (بسعديا الفيومي) و(هارون بن يوسف) وغيرهم[3].

لقد عاش اليهود في ظلّ الدولة العباسيّة منعزلين عن سائر السكان، وكانت عزلتهم اختيارية، إذ أتاحت لهم هذه العزلة تفرّدهم الدّينيّ[4]، ويعزو بعض الدارسين عزلة اليهود إلى أنّهم عبر العصور المتلاحقة، لم يكن لهم حضور بارز في مختلف حقول المعرفة، إذ ظلّ حضورُهم

---

[1] ينظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: **تاريخ الأمم والملوك**، ج7، ص354.

[2] ينظر: غنيمة، يوسف رزق الله: **نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق**، ص114.

[3] ينظر: كيوان، مأمون: **اليهود في الشرق الأوسط الخروج الأخير من الجيتو الجديد**، ط1،عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، 1996، ص20.

[4] ينظر: اليوزبكي، توفيق سلطان: **تاريخ أهل الذمة في العراق**، ص374-375.

فيها خجولاً، بخلاف النواحي الاقتصاديّة، والروحيّة، والاجتماعيّة، ولعلّ شعور اليهود بعقدة النّقص والضّعف، بوصفهم أقليّةً مشرذمة تعيش وسط بحر من العرب، لازمتهم أيضا عند ظهور الإسلام وتجذّره وانتصاره، إذ ظلت الشخصية اليهودية تعيش حالة من الضياع والانغلاق والغموض[1].

وفي خلافة المقتدي بأمر الله ﷺ، لم يطرأ أيّ تغيّر يُذكر في معاملته لليهود، فقد كان قاسيًا معهم، ونهج سياسة الخليفة المتوكل ﷺ، فألزمهم بلبس الغيار والعمائم الصفر، وكان لنساء اليهود والنصارى نصيبٌ في ذلك، فقد أمر النساء بلبس الأزر العسلية، وأن تخالف المرأة بين لوني خفيها، وأن يجعل في أعناقهن أطواق من حديد[2]. ويبدو أنّ اليهود لم يلتزموا بالشروط التي فرضت عليهم في ظل الخليفة القائم بأمر الله، إذ تجاوز اليهود الشروط المفروضة عليهم وبخاصة اللباس، فلم يلتزموا بما فرض عليهم من لباس يميّزهم عن غيرهم، وقد سُجل على اليهود في تلك الفترة تجاوزات أخرى، تمثّلت في ارتفاع أصواتهم في قراءة التوراة، وإزعاج المصلين في مساجدهم، إضافة إلى ذلك أخذ اليهود يشيّدون منازلهم ويعمدون إلى رفعها؛ لتكشف منازل المسلمين، وتتبّع عوراتهم[3].

إنّ الفترة الزمنية، التي كانت فيها الخلافة العباسية تحت سيطرة الدولة السلجوقية، وتمتد من (447هـ–590هـ)، تؤرّخ لأحوال أهل الذمة، وبخاصّةٍ اليهودُ والنصارى، إذ كانت أوضاعهم في تلك الفترة، تتأرجح بين الهدوء والسعادة تارة، ويسودها الاضطراب والشقاء تارة أخرى، وهذا يُردّ إلى الظروف الاجتماعية السائدة في الدولة، وإلى علاقاتها الخارجية مع الدول الأخرى، وإلى مواقف أهل الذمة من الأزمات والحروب التي تهدد الدولة الإسلامية[4].

---

[1] ينظر: غنيمة، يوسف رزق الله: **نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق**، ص106.

[2] السابق، ص81.

[3] ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد: **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، تح: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، ط1، بيروت لبنان: دار الكتب العلمية، 1992، ج16، ص239.

[4] ينظر: حسين، يحيى أحمد عبد الهادي: **أهل الذمة في العراق في العصر العباسي**، ص20.

ويشير الرحالة (بنيامين التطيلي)، إلى أنّ عدد اليهود الذين كانوا يقيمون في بغداد، يصل إلى أربعين ألف شخص[1]. ويرى (متز) أنهم لم يتجاوزوا الألف شخص، استنادًا إلى طبعة قديمة لرحلة (بنيامين)، إذ عاش اليهود في أحياء متفرقة في بغداد، وقد سكن بعضهم الجانب الشرقي منها[2]. ولم يقتصر حضورهم على بغداد حسب، بل سكنوا بأعداد متفاوتة معظم مدن العراق وريفها، مثل الحلّة التي يُشير (بنيامين)، إلى وجود نحو عشرة آلاف يهودي فيها، إضافي إلى وجود أربع كنس فيها، أما الموصل، فقد ذكر أنّه سكنها سبعمائة يهودي، وفيها كنيس واحد، أما البصرة، فقد كان فيها مائة ألف يهودي، وكان الواعظ اليهودي (إسحاق سار شالوم)، يتردد عليها لإلقاء مواعظه على اليهود، وذلك في الفترة (607– 630هـ)[3].

أمّا الجانب الاقتصاديّ، فقد مارس اليهود مهنة الصيرفة، لتسهيل المعاملات التجارية في الدولة العباسية، وذلك بإقراض الخلفاء العباسيين الأموال، فاستعملوا الحوالات والصكوك، وظهرت مؤسسات مصرفيّة، سميت ببيوت (الجهابذة)، وقد اشتهر من جهابذة (صيارفة) اليهود، (يوسف بن فنحاس) و(هارون بن عمران)[4]. ويقول المستشرق (متز): "فلا عجب أن نجد في لغة العرب لفظة (مبلط)، وهو اصطلاح ماليّ يهوديّ يستعمل بمعنى المفلس"[5]. ولعلّ (متز) يُظهر انحيازًا واضحًا لليهود، إذ إنّ لفظة (مبلّط)[6]، عربيّة خالصة بمعنى: افتقر وذهب ماله.

وعن مهنهم، فقد اشتغل اليهود بعلم التنجيم والطلاسم، إذ كان المنجمون اليهود يدخلون بيوت الخلفاء العباسيين، فيذكر ابن خلكان في كتابه "وفيات الأعيان"، أنّ منجمًا يهوديًا، زعم أنّ هارون الرشيد يموت في غضون السنة، فاغتمّ الخليفة بذلك، ولمّا علم جعفر البرمكي بحال

---

[1] ينظر: التطيلي، بنيامين: **الرحلة**، ترجمة عزرا حداد، تقديم عبد الرحمن عبد الله الشيخ، ط1، الإمارات العربية: المجمع الثقافي 2001م، ص299، 301.

[2] ينظر: متز، آدم: **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام**، ج1، ص81.

[3] ينظر: التطيلي، بنيامين: **الرحلة**، ص59.

[4] ينظر: اليوزبكي، توفيق سلطان: **تاريخ أهل الذمة في العراق**، ص443–444.

[5] ينظر: متز، آدم: **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام**، القاهرة: مكتبة الخانجي، بيروت: دار الكتاب العربي، مج2، ص385.

[6] المصري، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي: **لسان العرب**، بيروت: دار صادر – دار بيروت، بيروت، 1955م، مادة (ب ل ط)، مج7، ص265.

الخليفة، استدعى اليهودي إلى قصر الرشيد، فقال جعفر البرمكي لليهودي: أنت تدّعي موت الخليفة، وبأنّك ستعيش أمداً طويلا، فيقول البرمكي للرشيد اقتله؛ لأنّه كذب في أمدك كما كذب في أمده، فقتله، وأمر بصلبه[1]، فقال في ذلك أشجع السلمي:

(الطويل)

سَلِ الرَّاكبَ المُوفي على الجِذعِ هلْ لراكبِه نَجْما بدا غيرَ أعْوَرِ

ولَوْ كان نَجمٌ مُخْبِرًا عَنْ مَنِيَّةٍ لأخْبَرَه عَنْ رَأْسِهِ المتحيِّرِ

يُعَرّفُنا مَوْتَ الإمامِ كَأنّهُ يُعَرّفُنا أنباءَ كسرى وقيصرِ

أَتُخْبِرُ عَنْ نَحْسٍ لِغَيْرِك شُؤْمُه ونجْمُكَ بادي الشرِّ يا شَرَّ مُخْبِرِ

يورد ابن خلكان في كتابه "وفيات الأعيان" حادثة مرض ابن الشاعر أبي دلامة، وما رافقها من مكر ودهاء، إذ استدعى أبو دلامة لابنه طبيبًا، واشترط عليه أن يدفع له أجره بعد شفاء ابنه، ولمّا برئ ابن أبي دلامة رفض دفْعَ ما عليه، وطلب من الطبيب أن يدّعي على رجل يهوديّ ذي مال كثير، ووعده بأن يشهد وابنه ضدّ اليهوديّ أمام القاضي، فوافق الطبيب على طلبه، ومضى إلى القاضي بالكوفة، وادّعى على اليهوديّ فأنكر، فخرج الطبيب لإحضار شاهديْه، فأنشد أبو دلامة في دهليز المحكمة، بصوت وقع في مسامع القاضي:

(الطويل)

إنِ النّاسُ غَطَّوْني تغطَّيتُ عنهمُ وإنْ بَحَثُوا عَنّي ففيهم مباحثُ

وإنْ نبثوا بِئْري نبثت بئارَهُمْ ليعلمَ قوم كيفَ تلكَ النبائثُ

فما كان من القاضي بعد أن سمع شهادة أبي دلامة وابنه، إلا أن أطلق سراح اليهوديّ، وتحمّل الغرم من ماله الخاص، اتقاء لسان أبي دلامة وفحشه[2].

---

1 ينظر: ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تح: إحسان عباس، مج1، بيروت: دار صادر، 1970، ص329.

2 السابق، مج2، ص325.

ولعلّ هذه الإشارة، تبيّن صورة واقعية لليهوديّ المطموع فيه، وتكشف المكانة الاقتصادية لليهود في بدايات العصر العباسي، وتظهر تعاطف علية القوم مع اليهود وإنصافهم، وهذا يُحيلنا إلى موقف أبي العباس ﷺ، السالف الذكر.

شارك اليهود في الحياة اليوميّة في العصر العباسيّ مشاركة فاعلة، فيصوّر لنا الجاحظ في رسالته "الرد على النصارى" هذا الأمرَ مبرزا وضاعة المهن التي عمل اليهود فيها، فيقول: "إنّ النصارى كانوا أقربَ من اليهود إلينا، وكانوا ينهضون بالصّناعات المربحةِ، مندمجين في حياة الخلفاء والرعيّة، بينما كان اليهود يحترفون الصّناعات الرذيلةَ الحقيرةَ، وقد رسخ في ذهن العرب أنّهم أقذرُ الأمم"[1].

ويأتي الجاحظ في رسائله على صناعات اليهود التي مارسوها في ظل الدولة العباسية فيقول: "لا تجد اليهوديّ إلا صبّاغاً، أو دبّاغاً، أو حجّاماً، أو قصّاباً، أو شعّاباً"[2].

ولعل الجاحظ في "رسائله" يشير إلى باكورة الصناعات التي عمل فيها اليهود، لكن مع مرور الوقت أخذ اليهود يعملون وبتشجيع من خلفاء بني العباس في الصناعات الأكثر رقياً وتطورًا، منها تجارة الذهب والمعاملات التجارية.

وعمل اليهود أيضًا في التجارة، واشتغلوا بالعديد منها، في حين كان العرب المسلمون منشغلين عنها بأمور الحكم، فاستنكفوا عن الصناعات والمهن، فيذكر الجاحظ في مؤلّفه "الرسائل السّياسيّة"، "أنّ العرب لم يكونوا تُجّارًا، ولا صُنّاعًا، ولا أطبّاءَ، ولا حُسّابًا، ولا أصحاب فلاحة وزرع لخوفهم من صَغار الجزية، وإنّما اتّجهوا نحو قرض الشّعر وبلاغة القول، كما اهتمّوا بقيافة الأثر وحفظ النّسب، فبلغوا شأوًا عظيما"[3].

---

[1] ينظر: ضيف، شوقي: **العصر العباسي الأول**، ط13، القاهرة: دار المعارف، ص96.

[2] الجاحظ: **رسائل الجاحظ**، تح: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1964، ج3، ص316.

[3] الجاحظ: **الرسائل السياسية**، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ج1، ص48.

ويشير ابن خُرْدَاذْبه في كتابه "المسالك والممالك"، إلى أن اليهود كانوا يسافرون من المشرق إلى المغرب ومن المغرب إلى المشرق، يجلبون الخدم والجواري والغلمان وجلود الفراء والسيوف، ويحملونها على ظهورهم إلى القلزم، أما تجارة المسك والعود والكافور، فكانت من الصين والسند والهند، وفي ظل العباسيين كان اليهود يتجشّمون مخاطر السفر في سبيل الكسب والربح، فكوّنوا ثرواتٍ كبيرةً وأموالاً طائلةً، رسّخت من نفوذهم ومكانتهم عند الخلفاء العباسيين[1].

ويقول غنيمة:" وكانوا يتعاطون الزراعة ويشتغلون بفلاحة الأرض، واحترفوا الحرف المختلفة فمنهم الصائغ، والحائك، والصباغ، والدباغ، والإسكافي، والبناء..."[2].

واشتغل يهود العراق ببيع الخمور، ويذكر الشاعر أبو دلامة أبياتا من الشعر، قالها في أبي جعفر المنصور، وذلك حين أخذ أهل الذمة بلبس القلانس الطوال سنة 153هـ، وكان اليهود يحتالون في لبسهم لها بالقصب[3]، وفي ذلك يقول:

(الطويل)

وكنّا نُرَجّى من إمامٍ زيادةً ... فزاد الإمام المصطفى في القلانِسِ

تراها على هامِ الرّجالِ كأنّها ... دِنانُ يهودٍ جُلّلتْ بالبرانسِ

وجاء في معجم البلدان لياقوت الحموي ذكر لخمر اليهود المعتقة، التي تفنّنوا في صناعتها، وتقديمها لشاربيها، ففي مادة (سورا)، وهي موضع في العراق من أرض بابل (مدينة السريانيين)، يُنسب إليها الخمر، أبيات لأبي جفنة القرشي[4]، يقول فيها:

---

[1] ينظر: ابن خُرْدَاذْبه، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله: **المسالك والممالك**، بيروت: دار صادر، ص153.

[2] ينظر: غنيمة، يوسف رزق الله: **نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق**، ص81.

[3] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: **تاريخ الأمم والملوك**، ج6، ص296.

[4] ينظر: الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت: **معجم البلدان**، مج3، بيروت: دار صادر، ص278.

(الكامل)

وفتــى يُــدير علــيّ مِــنْ طــرْفٍ لــهُ   خمــراً تولّــد فــي العظــام فُتــورا
مــا زلــتُ أشــربُها وأســقي صــاحبي   حتّــى رأيــتُ لســانَه مكســورَا
ممّــا تخيَّــرتِ التّجــارُ ببابــل   أوْ مــا تُعَتِّقُــهُ اليهــودُ بســورَا

وممّا أورده الحموي عن خمر اليهود وبائعيها ما جاء في مادة (قاطول)، من القطل وهو القطع، وهو: اسم نهر مقطوع من دجلة، في موضع سامرّاء، وكان هارون الرشيد، أولّ من حفر هذا النهر، وبنى على فوّهته قصرا سمّاه أبا الجند؛ لكثرة ما كان يسقي من الأرضين[1]. وفي ذلك يقول جحظة البرمكي:

(الطويل)

ألا هلْ إلــى الغُــدران والشَّــمْسُ طَلْقَــةٌ   سبيلٌ ونورُ الخير مجتمــع الشّــملِ
فجاءتْــهُ مــن عنــد اليهــوديّ أنهــا   مُشهرة بــالرّاح معشــوقة الأهــلِ

وينقل ياقوت الحموي – أيضًا– أبياتًا يُظهر فيها إعجابه بخمر صافيةٍ مشهودةٍ صُنعت في جرجان بيدٍ مُسلمةٍ، لم تمسسها يدُ يهوديّ أو نصرانيّ، فيقول:

(الطويل)

وصــهباءَ جرجانيّــةٍ لــمْ يَطُــف بهــا   حنيفٌ ولــمْ ينفــر بهــا ســاعةً قِــدْرُ
لــمْ يشــهدِ القَــسّ المهــيمن نارهــا   طَرُوقاً ولمْ يحضرْ على طبخها حَبَــرُ
أتاني بهــا يحيــى وقــدْ نمــتُ نومــةً   وقدْ لاحت الشِّعرى وقد طلَــع النّســرُ
فقلت اصــطبحها أو لغيْــريَ فاهــدها   فما أنا بعد الشّــيبِ ويحــكَ والخمــرُ
تعفّفت عنها في العصورِ الّتــي مضــت   فكيْف التّصابي بعــدما كمــل العمــرُ[2]

[1] ينظر: الحموي: **معجم البلدان**، ص297.

[2] ينظر: السابق، مج2، ص119–120.

ويعلّق ياقوت على هذه الأبيات بقوله: "وكان أهل الكوفة يقولون: من لم يروِ هذه الأبيات فإنّه ناقص المروءة".

أما الجانب الفكريّ، فإنّ اليهود قد برعوا في مواضيع مختلفة، كالرياضيات، والطب، والتنجيم، والفلسفة، والصرف، واللغة العربية، وظهر منهم مؤلفون نشروا معاجم كمعجم "التلمود"، الذي ألفه (سيماح بن بتلوا)، وظهر كتاب "الهلاخوت الأكبر" لمؤلفه (يهوذا غاوون سورا)، وكتاب "السدور" (لعمرام بن ششوا)، وقد اشتهر من أطباء يهود العراق عيسى بن موسى العباسي، ولي العهد أيام المنصور[1]، و(علي بن زيل الطبري اليهودي المنجم)، أسلم على يد المعتصم، وكان من ندماء المتوكل، وهو الذي علّم الرازي صناعة الطب، ومن مؤلفاته كتاب "منافع الأطعمة والأشربة والعقاقير" وكتاب "فردوس الحكمة"[2].

أمّا المنجمون اليهود، فقد لمع منهم (ما شاء الله ميشى)، وقد عاش في زمن المنصور واستمرّ إلى ولاية المأمون، إذ كان أوحد زمانه في علم الأحكام، ومن كتبه كتاب "المواليد الكبير" وكتاب "مطرح الشعاع" وكتاب "صنعة الإسطرلابات"، و(سند بن علي اليهودي)، الذي عاش في عهد المأمون، وكان منجما له، ويعمل في جملة الراصدين، ومن كتبه كتاب "المنفصلات والمتوسطات" وكتاب "القواطع، وكتاب الجبر والمقابلة"[3].

وتجدر الإشارة إلى أن هذه النهضة الفكرية لليهود، التي أوردتها بعض الدراسات مثل "نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق" لصاحبه يوسف رزق الله غنيمة، اكتفت بذكر أسماء اليهود ومؤلفاتهم فحسب، دون أن تخوض في تفاصيلها ولم شتاتها، وبعد الرجوع إلى تلك المؤلفات، ومحاولة البحث عنها، فإنّنا لم نعثر عليها، وعلى ما يبدو، أنّ تلك المؤلفات، تلاشت مع حالات الاضطراب والقمع التي كان اليهود يجدونها عبر رحلتهم عبر العصور، أو أنّها

[1] ينظر: غنيمة، يوسف رزق الله: **نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق**، ص110-111.

[2] ينظر: ابن النديم: **الفهرست**، ط1، بيروت لبنان: دار المعرفة، 1994، ص412.

[3] ينظر: **السابق**، ص382-383.

ضاعت مع ضياع كتب بيت الحكمة، التي أُتلفت على يد التتار، الذين غزوا بغداد، فأنهوْا خلافة العباسيين قصراً.

وعن صورة اليهود السّائدة في الأدب العربي، فقد تأثّرت بعدّة مؤثّرات منها: صورتهم الواردة في القرآن الكريم، فاليهود، من ناحية، مُفضّلون على خلق الله جميعاً[1] وفي هذا الإطار، يقول تعالى: ﴿ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[2]، فكان هذا التفضيل سبباً في نصرهم، على فرعونَ وجندِه، فصُوِّروا على أنهم ضعفاء ومظلومون لا حولَ لهم ولا قوة، إزاء ظلم فرعون وتجبّره، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ۝ مِن فِرْعَوْنَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ۝ وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَـٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝ وَءَاتَيْنَـٰهُم مِّنَ ٱلْـَٔايَـٰتِ مَا فِيهِ بَلَـٰٓؤٌا۟ مُّبِينٌ ﴾[3].

وتكاد صورة اليهود في مختلف عصور الأدب لا تختلف في مجملها عمّا ورد عنهم في القرآن الكريم، فهم ملعونون أينما حلّوا وأقاموا، ومحبّون للمال، وخبيثون، ولا يُؤتمن جانبهم، وعلى ضوء تجربة الرسول ﷺ، وصحابته مع اليهود، لاسيّما بعد نزول القرآن الكريم الذي واكب أفعالهم وجلاّها في آياته، فإنّ الصّورة السّلبيّةَ لليهود، هي الّتي رسخت في أذهان المسلمين، وبالتّالي فإنّ أدبيّات الفكر الإسلامي النّاشئ آنذاك، أخذت تُطابق بين ما ورد عن اليهود في آيات القرآن الكريم من صفات، وأعمالهم في الواقع عبر التّاريخ.

فالرؤية الإسلامية لليهود، تشير إلى أنهم ينقضون المواثيق، ويخونون العهود، ويحرصون على حياة، ويكيدون للإسلام وأهله السوء، وغيرها من الصفات الذميمة التي

---

[1] ينظر: لبيب، الطاهر: **صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه**، ط1، بيروت لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999، ص850.

[2] **البقرة**: آية 122.

[3] **الدخان**: الآيات 30-33.

لازمتهم عبر العصور، وتلك الرؤية جعلت المسلمين ، ينفرون منهم، فعاشوا في أغلب الفترات حياة العزلة والانغلاق في (جيتوهات) متشرذمة[1].

ومع ظهور الإسلام، أخذ اليّهود يتتبّعون أخبار الدّعوة الجديدة، ووقفوا منها موقف المستطلع قبل أن يميلوا معها أو عليها، وكان الرّسول ﷺ، يرغب في لقائهم لأنّهم أهلُ كتاب، وبعد هجرة الرّسول ﷺ، إلى يثرب، توثّقت الصّلة بين الرّسول و اليهود وتقرّب من كِبارِهم، وعقد معهم معاهدة صداقةٍ ومودّةٍ، وبعد بيعة العقبة الثانية، أخذ اليهود يثيرون الفتن بين الأوس والخزرج[2]. حيث قال الله فيهم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَكَيۡفَ تَكۡفُرُونَ وَأَنتُمۡ تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمۡ رَسُولُهُۥۗ وَمَن يَعۡتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدۡ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾[3].

وتتبّع اليهود رسول الله بالأسئلة، وطلبوا منه كتابًا من السّماء، فخففّ الله أمرهم على نبيّه فقال: ﴿ يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَعَفَوۡنَا عَن ذَٰلِكَۚ وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا﴾[4]. وحين فشل اليهود في إثارة الفتنة، لبس بعضهم ثوبَ الإسلام؛ ليطعنوا الإسلام من داخله فقال تعالى:﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾[5].

---

[1] ينظر: لبيب، الطاهر: **صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه**، ص851.

[2] ينظر: سعفان، كامل: **اليهود تاريخ وعقيدة**، ص34.

[3] آل عمران: الآيتان 100–101.

[4] النساء: آية 153.

[5] البقرة: آية 14.

وعند الحديث عن الشخصية اليهودية في أيّ عصر من العصور؛ فإنّه من الصّعوبة بمكان، الفصل بين مفهوم الشخصيّة ومفهوم الهُويّة، أي ما بين هو متغيّر وما هو ثابت وإذا كانت الشخصيّة اليهوديّة هي نموذج لحياة الفرد اليهوديّ، فيمكن ملاحظة سلوكه المتكرّر التي تتضمن قدراتِه وانفعالاتِه واتجاهاتِه، وهي أمور محدّدة بشروط الحياة الماديّة وأشكال العلاقات الاجتماعية وتأثيرها في سيكولوجيته، أمّا الهُويّةُ اليهوديّةُ فهي مجموعة من المؤثّرات الثّابتة، تتمثّل في المعتقدات الدينيّة والخبرات التّاريخيّة، التي تؤدّي إلى خلق مجموعةٍ من الأشخاص، يشتركون في سماتٍ واسعة مع غيرهم[1].

ويرى محمد نور الدّين أفاية في كتابه "الغرب المتخيّل صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط"، أنّ مصطلح الهُويّة والاختلاف، عمل على إزعاج كلّ من الفكر والثقافة، إذ إنّ بعض الثّقافات امتلكت قدرة على الاستقبال والانفتاح، وبعضها الآخر افتقد كلّ العناصر والمقوّمات، واتّخذ مبدأ الاستبعاد والإقصاء، ويطرح في هذا السّياق جوهر المشكلة التي تُلحّ على مختلف الثقافات، ويرى أنّها تتمثّل في مسألة الاعتراف بالآخر، فبعد أن دشّن القرآن الكريم مبدأ الاعتراف بالآخرين ضمن مقاييس مُحدّدة، فإنّ الثّقافة الإسلاميّة برهنت قدرتها على الإنصات للآخر، والأخذ من منجزات الحضارات الأخرى[2]. ويستحضر في هذا المضمار الجاحظ، وما يحتفظ به من خلفيّة أيدولوجيّة في حكمه على الآخر، إذ اعترف أنّ للنصارى مهاراتٍ ساعدتهم على التّقرّب من أصحاب القرار، في ميادين الطبّ والكتابة والماليّة، في حين أنّ اليهود برزوا أكثر في المجالات الحرفيّة والمهن الحقيرة، كالصّباغة، والدّباغة، والحجامة، وغيرها[3].

---

[1] ينظر: لبيب، الطاهر: **صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه**، ص850.

[2] ينظر: أفاية، محمد نور الدين: **الغرب المتخيل صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط**، ط1، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000، ص8-9.

[3] ينظر: الجاحظ: **رسائل الجاحظ**، ج3، ص316.

وما من شكّ في أنّ الجاحظ في حكمه على اليهود والنّصارى، يُقدّم تصوّرًا واقعيًّا يُظهر فيه نمط الآخر في المجتمع العباسيّ، وسلوكه داخل مجتمعه الخاص، وهو في حكمه هذا، يبدو موضوعيّا، لا تُحرّكه في ذلك اعتبارات دينيّة محضة[1].

إنّ الجاحظ عندما يتناول في كتبه "مفاخر العرب"، يستعرض بعض خصائص الأمم الأخرى، فيُقرر حقيقة الاعتراف بوجود الآخر، وهذا ما ظهر في الغالب في سلوك خلفاء بني العبّاس، في معظم فترات حكمهم، ويرى أفاية أنّ في ذلك علامة بارزة على قدرة الوعي العربيّ، بمستوياته العقلانيّة والمتخيّلة، على التّمييز والمقايسة والحكم[2].

ويأتي أفاية تحت عنوانه "الآخر وجدليّة الاعتراف والإقصاء"، على الكيفيّات التي نظر من خلالها النّص القرآني إلى اليهود والنّصارى، بوصف اليهود وقريش أعظم قوّتين ناوأتا الدّعوة المحمّديّة، وعبّرتا عن ذلك بشتّى الطرق والوسائل، وفي المقابل لجأ الرسول ﷺ إلى أساليب الإقناع في مخاطبتهم، وإنْ اضطّر –أحيانا– إلى العنف في سبيل حماية رسالته، وتأمين شروط امتدادها في الإنسان والمكان[3].

إنّ الخلاف المبدئيّ بين دعوة الرسول ﷺ الناشئة واليهود، والصّراع الوجوديّ الذي كان باعثاً لتشكيل صورة اليهود وسلوكهم، برز في الحيّز المكانيّ الواحد، فأخذت صورتهم تعبّر عن نفسها في القرآن الكريم، فاليهود لا يُمكن الوثوق بصداقتهم، أو الاطمئنان إلى أقوالهم، وكذلك فإنّ جشع اليهوديّ يجعل شخصيّتة مشدودة إلى تحقيق مصالح ماديّة آنيّة، فهم يُقدّسون المال بشكل يُنسيهم إيمانهم، بل إنّهم يتعاملون مع الآخرين بغطرسةٍ وتبجّح كبيرين، بدعوى أنّهم الأفضل، إضافة إلى ذلك، فإنّ اليهود يتميّزون بجبن لا مثيل له، ويتّبعون سلوك التّآمر والخيانة والغدر، والنّكث بالوعود والعهود، وهم قتلة الأنبياء والرّسل، فضلاً عن ذلك، فإنّ لهم ميلاً

---

[1] ينظر: أفاية، محمد نور الدين: **الغرب المتخيل صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط**، ص111.

[2] السابق، ص119.

[3] ينظر: السابق، ص58.

غريباً نحو بثّ الفوضى، وخلق الفتن، وإشعال الحروب، ولا يُحركهم في ذلك أيّ شعور بالذّنب أو النّدم، بل يُخطّطون لذلك ببرودة لا مثيل لها[1].

ويبدو أنّ تلك النّعوت السابقة التي يحملها القرآن لليهود، بالرّغم من تفاوت مضامينها وحيثيّاتها، قدّمت تصورّاً للآخر اليهودي، المختلف دينيّاً، الذي لم يقتنع بالدعوة المحمديّة، ورفض الانخراط في المسار الإيماني الجديد، وانطلاقاً ممّا تقدّم، فإنّ الرؤية القرآنيّة للآخر اليهودي، تتحدد في المتخيّل الدّيني العام، على أساس وحدة الانتماء الإنساني والعقائدي من جهة، وعلى قاعدة التّمايز والاختلاف من جهة ثانية[2].

لهذا فإنّ الدراسة تُعنى بمعالجة موضوع اليهود في العصر العباسيّ، ولن تتوقف عند معتقدات اليهود بوصفهم يهوداً، بل ترصد صورتهم لدى الأدباء العرب في تلك الفترة، وذلك للكشف عن طبيعة الشخصيّة اليهودية وحضورها في معترك الحياة العباسيّة في مختلف الفترات، وذلك أن اليهود كانوا جزءاً لا يتجزأ من المجتمع العباسيّ.

---

[1] ينظر: أفاية، محمد نور الدين: **الغرب المتخيل صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط**، ص60-61.

[2] ينظر: السابق، ص61، ص78.

الفصل الأول

صورة اليهود في الشّعر

المبحث الأول: اليهود في الخمريّات

المبحث الثاني: اليهود عند شعراء الشّيعة

المبحث الثالث: اليهود في أشعار أبي العلاء المعري

المبحث الرّابع: شذرات عابرة عند اليهود

الفصل الأول

صورة اليهود في الشّعر

بعد أنْ تفحّصتُ دواوين الشّعراء العبّاسيّين، وجدتُ أنّ معظمها يأتي على ذكر اليهود، وتتفاوت ما بين شاعر وآخر، وتجدر الإشارة، إلى أنّه لا يكاد يعثر على قصائد مستقلّة، تكرّس موضوعها للحديث عن اليهود، بل يرد ذكرهم في سياق أغراض شعريّةٍ أخرى، مثل وصف الخمر، والهجاء، وبعض الشّعر السّياسيّ، ولعلّ هذه الأبيات المتناثرة، التي ترد في غير قصيدة، تكشف عن أحوالهم في تلك الفترة أوّلاً، وصورتهم في أذهان الشّعراء العرب آنذاك، وبالتّالي تُمكّنا من رسم صورة لليهود في هذا العصر.

المبحث الأول: اليهود في الخمريّات:

تُشير بعض الأبيات الشّعريّة التي أتى على ذكرها شعراء الخمر في قصائدهم، إلى حضور لليهود فيها؛ ولعلّ سبب ذلك يعود إلى انخراط اليهود في صناعة الخمر وتجويدها عبر العصور.

تقترن أشعار أبي نُوَاس التي أتى فيها على ذكر اليهود، بالخمر، وهذا يبدو لافتا، إذ تكشف السيرة الذّاتيّة للشّاعر، بما يكشف عن طبيعة نظرة الشّاعر لذاته، ولآخره اليهودي في تلك الفترة.

فأبو نوَاس، هو أبو علي، الحسن بن هانئ بن عبد الأول المعروف بأبي نوَاس، كان جدّه مولى الجراح والي خراسان، ولد في سنة خمس وأربعين، وقيل: سنة ست وثلاثين ومائة، وتوفي في سنة خمس، وقيل: ستّ، وقيل: ثمان وتسعين ومائة ببغداد[1]، وهو فارسيّ الأب والأمّ، حادّ المزاج، مُلمّ بثقافات عصره، من عربيّة، وإسلاميّة، وهنديّة، وفارسيّة، ويونانيّة، ومجوسيّة ويهوديّة ونصرانيّة، ولعلّ سيرة أمّه المُنحرفة، ألجأته إلى المجون والفسق، بل إنّه تعدّى ذلك،

---

[1] ينظر: ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مج2، ص95.

إلى التمرّد والإلحاد بالدّين، فكان زنديقًا، يظهر زندقته حين لا يخشى على نفسه، ويبطنها حين يأخذه الخوف، ونجد صدى ذلك في أشعاره، فهو يجدّف كثيراً ضدّ الدّين، الذي يحرّم الخمر، التي هي جزءٌ أصيلٌ من تكوين شخصيّته[1]. وفي هذا يقول:

(الطويل)

ترى عندنا مـا يسـخط الله كلّـه　　　من العمل المُردي الفتى ما خـلا الشِّـركا[2]

ويثور أبو نُوَاس الشعوبيّ في مذهبه على المُثل العربيّة القديمة، كالوفاء والصدق والشجاعة، فيقول:

(البسيط)

عاج الشـقِيّ علـى دارٍ يُسـائلُها،　　　وعُجـتُ أسـألُ عـنْ خمّـارَةِ البَلَـدِ

قالوا ذكَرْتَ ديارَ الحيِّ مـن أسَـدٍ　　　لا درَّ درّكَ قلْ لـي مَـنْ بنـو أسـدِ[3]

فهو في أبياته السّابقة، يقف من العرب موقف استهزاء وسُخرية، بل يذهب أبعد من ذلك، فيحقّر مكارم أخلاقهم، ومثلهم العليا.

ولعلّ تغيّر الحياة الاجتماعيّة، والسياسيّة، والاقتصاديّة، والفكريّة، في العصر العبّاسيّ، دفعت أبا نُوَاس وغيره إلى التّمرّد والإحساس بالاغتراب، فهو يُعلن تمرّده الفني على تقاليد القصيدة العربية ونهجها، ويدعو إلى هجر الدّمن والرّسوم، ويدفع بشعراء عصره إلى افتتاح قصائدهم بذكر الخمر، فيقول:

---

[1] ينظر: ضيف، شوقي: **العصر العباسي الأول**، ص235.

[2] أبو نواس، **الديوان**: شرح وضبط وتقديم علي فاعور، ط2، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1994م، ص398.

[3] السّابق، ص149. وقد ورد البيتان برواية أخرى:

عاج الشقيّ على رسم يُسائله　　　وعجت أسأل عن خمّارة البلد

يبكي على طلل الماضيين من أسد　　　لا درّ درّك قل لي من بنو أسد

(أبو نواس: **الديوان**، واصف، محمود أفندي، ط1، مصر: المطبعة العموميّة، 1898م، ص266.)

(الرمل)

قُلْ لِمَنْ يبكـــي علـــى رَسْـــمٍ دَرَس   واقفاً، ما ضَرَّ لـــو كـــانَ جلَـــسْ
اتـــركِ الرّبْـــعَ، وسَـــلمى جانبـــاً   واصْطَبِحْ كرَخيّـــةً مثـــل القَـــبَسْ[1]

فأبو نُوَاس يسخر من الشعراء العرب الذين يقفون على الأطلال، ويدعو صراحة إلى الإقبال على ابنة الحان المُحرّمة، وهي دعوة نابعة من نزعته الشعوبيّة، وحدّة مزاجه تجاه العرب[2].

إنّ عالَم الخمر الّذي شُغِف به الشّاعر، جعله يُبْرم قانونًا خاصًّا به، فهو يُعطيها أهميّة كبيرةً إلى حدّ تقديسها وعبادتها، فالخمر آسرة لمشاعره وأحاسيسه، فلا يكتمل العيش، إلاّ بمعاقرتها، وإشباع رغباته منها. لذا فهو يُحرّم شربها على كلّ وضيعٍ سفيهٍ، ويعدّها شيئًا عظيماً، يُمنع الاقتراب منه، فهي عنده مصونة كالشّرف الّذي لا يُسمح بلمسه، وهو بذلك يقصر شُربها على أفاضل النّاس من ذوي العقل الغزير، ولا يرضى أن تقدّم لليهود، فهو يرفض اليهود، على الرغم من أنّهم يسقونه إيّاها، وسبب ذلك أن أبا نُواس كانت له طقوس في شربه الخمر، ومن يُقدمها له[3] فيقول:

(البسيط)

يا خاطب القهوة الصـــهباء، يمهرهـــا   بالرّطـــل يأخـــذ منهـــا مِـــلأه ذهَبَـــا
لا تُمْكنَنّي مـــن العِرْبيـــدِ، يَشْـــرَبُني،   ولا اللّئـــيم الـــذي إن شـــمّني قطَبـــا
ولا المجوسِ، فـــإنَّ النَّـــارَ ربّهُـــمُ،   ولا اليهـــودِ، ولا مـــنْ يعبُـــدُ الصُّـــلُبا
ولا السّـــفال الّـــذي لا يســـتفيق، ولا   غِرِّ الشّـــبابِ، ولا مَـــن يجهـــلُ الأدبـــا

---

[1] أبو نواس، **الديوان**، ص305.

[2] ينظر: الشتيوي، صالح علي سليم: **ظواهر من التمرّد في نماذج من شعر العصر العباسي الأول**، مجلّة دمشق، مج20، ع1-2004م، ص85- 88.

[3] ينظر: النويهي، محمد: **نفسيّة أبي نوّاس**، ط2، مصر: مكتبة الخانجي دار الفكر، ص18.

ولا الأراذل، إلاّ مَـــــن يُـــــوقّرني   مـــن السّـــقاة، ولكـــن اســـقني العربَـــا[1]

فهو في أبياته السّابقة، يُحدّد مَنْ يشرب الخمر، ومَن لا يشربه، فيساوي بين اليهود والمجوس والنّصارى.

إنّ سيرة أبي نواس، تُشير إلى مُجاهرته بالكبائر، لذا فهو يُطلق العنان لنفسه لشُربها من خلال تردّده على حانات الخمر وبيوتها، الّتي كانت تقوم في ضاحية منزوية، وغالبيّة أصحابها من اليهود والنّصارى[2].

إنّ إلقاء نظرة على أشعار أبي نوَاس المتعلّقة بالخمر، تكشف أنّ أبا نُوَاس يُصوّر شخصيّاتٍ يهوديّةً، ويرسم ملامحها، وسماتها النفسيّةَ، في إطار يكشف عن خفّة ظلٍّ، وروح دعابةٍ تستهوي القارئ، وتسترعي انتباهه[3].

وتجدر الإشارة إلى أنّ شعر أبي نواس في هذا السّياق، شعرٌ غنائيٌّ وجدانيٌّ، يقوم على وصف الخمر، واستقصاء تفاصيلها ودقائقها، وهو بهذا يُلمح إلى ذوبان روحه بها، فيصف لون الخمر، وصفاءها، ومجالسَها، وندماءَها، وكؤوسَها، وتأثيرها في نفس شاربها[4].

يأتي أبو نواس في إحدى قصائده، على وصف صاحب خمّارة يهوديّ، سيئ الطّباع، كارهٍ للعرب، فيقول:

(الطويل)

وفتيانِ صدقٍ قــد صرفـــــتُ مطــيّهم   إلى بيت خمـــّارٍ نزلنـــــا بـــه ظُهــــرا

فلما حكى الزنّـــار: أنْ لـــيس مســـلماً   ظننا به خيـــرا؛ فظـــنّ بنــــا شــــرّا

فقلنا: على دين المسيح بـــن مـــريم ؟   فأعرض مُزورّاً, وقال لـــــنا هُجـــــرا

[1] أبو نواس، **الديوان**: ص40-41.

[2] ينظر: المقدسي، أنيس: **أمراء الشعر في العصر العباسي**، ط3، 1946م، ص89.

[3] ينظر: خليف، يوسف: **تاريخ الشّعر في العصر العبّاسي**، القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1981م، ص6.

[4] الفاضل، أحمد: **تاريخ وعصور الأدب العربي**، ط1، بيروت: دار الفكر اللبناني، 2003م، ص182.

ولكـــن يهوديٌّ، يحبـــــّك ظاهـــــراً، ويُضمر في المكنون منه لـــك الختْــرا[1]

تظهر الأبيات صورة لليهوديّ المُنافق في تعامله مع العرب، يتربّص الفرصة للغدر بهم، يظنّ الآخرون به خيرًا، فيظنّ هو بهم شرًّا، وهو لا يرضى أنْ يكونَ على دين المسيح، لكأنّها شتيمة له، وهو يحبّ الآخرين ظاهرًا، و يُضمر لهم الغدر، وفوق هذا لا تشرّفه الكُنى العربيّةُ ولا تكسبه الثّناء ولا الفخر[2].

ويستعين أبو نواس بالحوار الدّاخلي في لوحته الشعريّة، ليؤكّدَ للمتلقي الهُويَّة الدينيّة للساقي، فهو ليس مسلما ولا نصرانيًّا، وما دام الأمر كذلك، فهو يهوديّ خبيثٌ غادرٌ؛ ولعلّ هذا ما دفع أبا نواس، إلى الذهاب إلى حانته ظهرًا، وليس بعد منتصف الليل، كما اعتادوا في ترددهم على الحانات الأخرى.

ويلجأ أبو نُواس إلى الحيلة الفنيّة في رسم لوحته، فهو يرغب أن يكون صاحب الخمّارة نصرانيًّا، ولكنّه يعلم أنّه يهوديّ، كيف لا وهو من قاد عصابة السّوء إلى حانته؟! ولكنّه أراد من خلال حيلته الفنيّة الكشف عن حقيقة اليهود[3].

ويدلف الشّاعر نحو الحوار الخارجيّ، في مشهد تصويريّ، يَظهر فيه الشّاعر مع ندمائه السّيّئين، وقد باشروا الخمّار اليهوديَّ بسؤاله عن اسمه، فيأتي ردّه كاشفًا عن مشاعره تجاه ذاته أوّلاً، وتجاه العربيّ ثانيًا، فيعتزّ باسمه (سموأل)، وبكنيته (أبي عمرو)، فهو لا يعتزّ بذاته، ويحتقر كنيته العربيّة المعروفَ بها لدى روّاده العرب، وهو لا يتشرّف بها، وبالانتماء إلى أهلها العرب.

وما من شكّ في أنّ فكر الشاعر أيّ شاعر، يظهر في أدبه وشعره، ولعلّ أبا نواس، يُلمح من خلال حواره مع هذا اليهوديّ، إلى فكره الخاص تجاه العرب، بوصفه فارسيّ الأصل،

---

[3] أبو نواس: **الديوان**، ص203، وقد ورد البيت الرابع برواية أخرى:

ولكن يهوديّ يُحبّك ظاهراً ويضمر في المكنون منه لك الغدرا

(أبو نواس: **الديوان**، واصف، محمود أفندي، ص273.)

[2] ينظر: الأسطة، عادل: **اليهود في الرواية العربية**" **جدل الذات والآخر**"، ط1، فلسطين رام الله: الرقمية: 2012م، ص8.

[3] ينظر: النتشة، أحلام: **صورة السّاقي في شعر النّواسي**، رسالة ماجستير، جامعة الخليل، ص12.

شعوبيّ المذهب، باطنيّ الفكر، فهو يُسقط على اليهوديّ موقفه الذي لا يجرؤ على التّصريح به من العروبة، فيقول:

(الطويل)

فقلنا له: ما الاسـم ؟ قـال : سـموأل، على أنّني أكْنـى بعمـروٍ ولا عمْـرا
ومـا شـرّفتني كُنيـةٌ عربيـةٌ، ولا أكسـبتني لا سـناءً ولا فَخْـرا
فقلنـا لـه عُجبـاً بظـرف لسـانه: أجدت، أبا عمروٍ، فجـوّد لنـا الخمـرا
فـأدبر كـالمزْوَرِّ، يُقْسِـمُ طرْفَـه: لأرْجُلِنـا شـطراً، وأوجهنـا شـطْرا[1]

وينتقل أبو نواس في قالبٍ قصصيّ، وقد نسي أمر هذا اليهوديّ، الّذي يبدو ذكره هامشيًّا، مقارنة مع ذكر الخمر، الّذي يأتي عليه الشّاعر بأسلوب قصصيّ في أبيات قصيدته، فيقول:

(الطويل)

فجـاء بهـا زيتيّـةً، ذهبيّـةً، فلم نستطع دون السّـجود لهـا صـبْراً
خرجنـا، علـى أنّ المقـام ثلاثـة، فطابت لنـا حتّـى أقمنـا بهـا شـهرا
عصابةُ سوء لا يرى الـدّهرُ مـثلهمْ، وإن كنتَ منهمْ لا بريئـاً، ولا صِـفرَا
إذا ما دنـا وقـت الصّـلاة رأيـتَهمْ يحثّونهـا، حتّـى تفـوتَهُم سـكْرا[2]

إنّ ذكر الشّاعر للخمّار اليهوديّ، في هذه الأبيات، لا يُشكّل جوهر القصيدة ومُبتغى الشاعر، إنّما كان تركيز الشّاعر مُنصبًّا على الخمر ووصفها، فجاءت أبياتها تحت هذه الفكرة الواحدة، وقد استعان الشّاعر في إبراز فكرته، بصيغٍ حواريّةٍ، جاءت موزّعةً على أبيات

---

[1] أبو نواس: **الديوان**، ص203، وقد ورد البيتان برواية أخرى:
فقلتُ له: ما الاسم؟ قال: سموأل على أنّني أكْنى بعمروٍ ولا عمرا
وما شرّفتني كُنيةٌ عربيّةٌ ولا أكسبتني لا ثناءً ولا فخرا
(أبو نواس: **الديوان**، واصف، محمود أفندي، ص273).
[2] أبو نواس: **الديوان**، ص203.

القصيدة وشخوصها، الأمر الّذي ساهم في تحقيق ترابطٍ، بدا فيه اليهوديّ جزءًا من المشهد العام، وليس طرفًا رئيسًا وهدفًا مُرتجًى للشاعر.

فأبو نُوَاس، تارة يذمّ اليهوديّ، وأخرى يلجأ إليه في تحقيق نشوته، فاليهوديّ الخمّار معروفٌ بعنايته الفائقة للخمر، فيصفها بأنّها زيتيّة، وعتيقة، تُرضي ذوق الشّاعر، وذوق شاربيها، فأبو نُواس هنا لم يكن معنيًّا بذمّ هذا اليهوديّ وسواه وتحقيره، والانتقاص من شأنه، فهذا اليهوديّ كان حريصًا على توفير كلّ وسائل التّرفيه لروّاد حانته، من قِيان وسُقاةٍ، وآلاتِ طربٍ، وورود ورياحين، يزيّن بها حانته، وهذا ما بدا في قول الشّاعر:

(السريع)

الشـــــرب فـــي ظُلّـــة خمّـــــارٍ،	عنـــدي مـــن اللّـــذات يـــا جـــــاري
لا ســـــــيّما عنـــــد يـــهوديــــــّةٍ	حـــــوراءَ، مثـــلَ القمـــــر السّـــــاري
تســـقيك مـــن كـــفٍّ لهـــا رطْبـــةٍ	كـــأنـــّهــــــا فـــلقـــــــة جُمـــــــّار
حتـــــى إذا السّـــكر تَمَشّـــى بهـــا	صــــــار لهـــا صـــوْلةُ جــبـــّـــــار[1]

فأبو نُواس، يتلذّذ بشرب الخمر، عند ساقيةٍ يهوديّةٍ شديدة الجمال، كالقمر يسري في السّماء ليلاً، تجذب مَنْ يراها، ولا سيّما بعد انتشائها وسكرها، فهو يأتي على ذكر جمال المرأة اليهودية، ويصف ملامحها الجسدية، ولعلّ هذه الإشارة، تُوحي إلى أنّ الشعراء غالبا ما يأتون على ذكر الملامح الخارجية للمرأة اليهودية، مُكتفين بنعت اليهود بصفات المكر، والخداع، والغش وسواها.

وفي سياق المقارنة بين الأبيات السّابقة، وما أتى عليه الشّاعر في وصف مجلس اليهوديّة، يُشير إلى أنّ نفور الشاعر الشّرب عند الخمار اليهوديّ، ورغبته في أنْ يكون صاحب الخمّارة نصرانيًّا، نابعٌ من موقف شخصيّ، ولا يُقدّم صورةً جامعة لليهود في زمن أبي نُوّاس، ذلك أنّ الشّاعر نفسه، مُغْرمٌ بالشّرب عند خمّارة يهوديّةٍ بالغة الجمال.

---

[1] أبو نواس: **الديوان**، ص207.

وفي موضعٍ آخرَ، يُظهر أبو نُوّاس استخفافه بأمور الدّين الإسلامي، واستهزاءه بشعائره، ويفتري على الكتب السماويّة، ويدّعي أنها تُحلّل شرب الخمر، وإن كان القرآن قد حرّمها، فهو يُزاوج بين روح السّخرية، وروح السخط والتّمرّد على القيم الدّينيّة والعبادات، والاستهتار بها[1].

فهدف أبي نُواس الوحيد، يكمن في إيجاد مبرّراتٍ يختلقها لتبرير شربه الخمر، وإن كانت من أحبار اليهود، وفي هذا يقول:

(الكامل)

قـــل للعـــذول بحانــــة الخَمــــّار، والشّـــربُ عنـــد فصـــاحةِ الأوتـــارِ

إنّـــي قصـــدتُ إلـــى فقيـــهٍ عالـــمٍ متنسّكٍ، حبْـرٍ مـن الأحبـــــارِ

مُتَعمّـــــقٍ فـــي دينــــه مُتَفَقّــــهٍ، مُتَبَصّــرٍ فـــي العلـم والأخبـــارِ

قلـــتُ: النّبيـــذ تحلّـــه؟ فأجـــاب: لا إلا عُقـــاراً ترْتمـــي بشـــــرارِ[2]

ويأتي أبو نُواس في خمريّاته، على وصف حقيقيّ لسامريّ له طقوسُه الخاصّة، المستمدّة من تعاليم دينه، التي تحرّم لمس الآخر، فهو يتبرّم من سلوكه، ويرى أنّه يُفْسِدُ عليه نشوته، وفي هذا يقول:

(الوافر)

خُلِعـــتُ ولـــيس يملـــك ردّ راســـي، ولا يُـــدني بإطمـــاعٍ ويـــــاسِ

بُليت من الشـّقاء بسـامريّ[3] يُعـــاملني الغـــداة بـــلا مســـاسِ

يـــرى حرجًـــا عليـــه مـــسّ ثـــوبي، وأنْ أُســــقْى وإيّـــاه بكـــاسِ[4]

---

[1] ينظر: حجاب، محمد نبيه: **معالم الشّعر وأعلامه في العصر العبّاسي الأول**، ط2، مصر: دار المعارف، 1973م، ص162.

[2] أبو نواس: **الديوان**، ص223.

[3] السامري: قبيلة من قبائل بني إسرائيل، والسّامريّ الذي عبد العجل. ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (س م ر)، مج4، ص380.

[4] أبو نواس: **الديوان، ص**311.

فتجربة أبي نُواس مع السّامري، تُؤكّدُ وجود بعض السامريّن في العراق، وبخاصّة الحقبة التي عاش فيها الشّاعر، فالسّامري، ذاك الذي صنع لبني إسرائيل العجل من حليّهم، فظنّ به اليهود وعبدوه من دون الله، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿قَالَ فَٱذۡهَبۡ فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَۖ وَإِنَّ لَكَ مَوۡعِدٗا لَّن تُخۡلَفَهُۥۖ وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفًا﴾[1]، فعقدة المسّ لدى سامريّ اليهود، كانت وما زالت حتّى وقتنا الحاضر.

وفي سياقٍ آخرَ، يبدو الشّاعر مشغوفًا بخمر يهوديّ، يُجيدُ صناعتها، وتقديمَها، ويُصورّ الشّاعر حاله وحال سقاتها، حين أخذوا يشربونها، وكأنّهم لم يُعاقروها منذ زمن طويل، وفي هذا يقول الشّاعر:

(مجزوء الرمل)

اســـــــقِنِيها بسَـــــــــوادِ	قبـــــــل تغريــــــــدِ المُنـــــــادي
مـــن كُميْـــتٍ بلغـــت فـــي الــــ	دّنّ أقصـــــــــــى مُسْـــــــــتَزادِ
سُـــــــمْتها عنــــــد يهـــــودِ	يٍّ خصـــــــــيْب المُسْـــــــترادِ
فشـــــــربْنا شُـــــــرْبَ قـــــومٍ	عطشُـــــوا مِـــــنْ عهــــدِ عــــادِ[2]

فأبو نواس في أبياته السابقة يمدح خمر اليهود، فهم يُحذقون صنعتها، وبالتالي فإنّ ما يهم أبا نوّاس بالدرجة الأولى، هو الخمر، فهو لعشقه لها يعشق مَنْ يُجيد صنعها، بغض النظر عن دينه، فهنا اليهوديّ خصيب، كلّما طلبت منه لبّى طلبك، وأعطاك ولم يبخل، وهكذا يذهب أبو نوّاس إلى اليهود طالبًا الخمر عندهم، وهم يُلبّون له طلبه، وبالتالي فليس له موقف سلبيّ منهم. فاليهوديّ الجيّد، عند أبي نواس، هو الّذي يُحقّق للشّاعر نشوته، ولذّته ولا يُنغّص عليه تسامي روحِه الحالمةِ الثمِلة.

[1] طه: آية 97.

[2] أبو نواس: **الديوان**، ص151.

ويكشف أبو نُواس، عن قداسة خمرته، فهي معبودته القادرة على التّأثير عليه دون سواها، وذلك بما تولّده من شعور بالرّهبة، والخشوع، والتّقديس، يقودُه في كثيرٍ من الأحيان، إلى الانفعال الدّينيّ، فيقرنُها بقدسيّة السّبت لدى اليهود، وفي هذا يقول:

(المجتث)

فقلـــــتُ نفْســـــي وأهلـــــي لهـــــا الفـــــداءُ، وأنْـــــتِ

فكنْـــــتِ مثْـــــلَ اليهـــــوديِّ فعْلَـــــهُ مـــــا خرمْـــــتِ

احتجـــــت يومـــــاً إليـــــه، فقـــــالَ: ذا يـــــوم ســـــبْتِ[1]

فالشّاعر يحترم قداسة خمره، فقداستها تُماثِلُ قداسة نفسِه وأهله، وقداسة السّبت عند الخمّار اليهوديّ، الّذي يعزِف عن تقديمها إليه في يوم عيده.

من الملاحظ، أنّ أبا نُواس بشخصيّته الّتي ينزِع فيها إلى إشباع رغباته، وتحقيق لذّاته، من خلال طقوس مجالسه الخمريّة، لم يأتِ على ذمّ اليهود بوصفهم يهودًا، بل أتى على ذكر مَنْ أحبّه منهم، ومَنْ كرهه، فمِعياره الأساس في الحُكْم عليهم، وعلى غيرهم، متعلّقٌ بلذّته ونشوته، فهو ينظر إلى الواقع من منظوره الذاتيّ، وليس من منظور اجتماعيّ، لذا فهو يُسقط كثيرًا من اعتباراته على شعره، ويُؤكّد بعض الجوانب ويصبّ عليها اهتمامه، وهو في ذلك يكون صياغة جديدة تتناسب ومزاجه الخاص، إذ بدا في شعره مُؤكّدًا إصراره المُضيّ في الفساد والغيّ[2]. فيقول:

(مجزوء الرمل)

لَسْـــــتُ بالتّـــــاركِ لـــــذّا تِ النّـــــدَامَى للصّـــــلاحِ

قُـــــلْ لِمَـــــنْ يَبْغِـــــي صَـــــلاحي بِعْـــــتُ رُشْـــــدي بطَلاحِـــــي[3]

[1] أبو نواس: **الديوان:** ص105.

[2] ينظر: الشتيوي، صالح علي سليم: **ظواهر من التمرّد في نماذج من شعر العصر العباسي الأول**، ص94.

[3] أبو نواس: **الديوان**، ص135.

ولعلّ ما يؤكّد ذلك، أنّ الأبيات الشّعريّة التي تناولت اليهود، جاءت في معظمها تقريريّةً، تخلو من الصّور الفنيّة والتّخييل والمجاز، فهي تصِف مجالس الخمر، وسُلوك سُقاتها، وندمائها ومُقدّميها، إضافة إلى الأسلوب القصصيّ، وتوظيف الحوار الدّاخلي والخارجي.

إنّ إلقاء نظرة على أشعار أبي نُواس، تظهر غياب اليهود عن أغراض أشعاره، عدا الشعر الخمريّ، وهذا يُنبئ بأنّ أبا نُواس كان يلتقي اليهود، ويتعامل معهم في حوانيت الخمر ومجالسها، ويدلّل أيضًا على أنّ حضور اليهود هذه المجالس كان بارزًا، فهم صنّاع الخمر وتجّارها.

فأبو نُوَاس حين أتى على اليهود في خمرياته، لم يكن معنيًّا بذمهم، بل كان حريصًا على إبراز نهمه بمجالس الخمر، وبما يُرضي غروره، ونفسيّته اللاهثة وراء إشباع رغباته، وطقوسه الخاصّة في شربها.

إنّ أبا نُواس، لم يحمل في قلبه أيّ حقد مُسبق على اليهود، فهو يذمّ الّذي يستحقّ الذّم منهم، ويمدح كلّ مَنْ يُشعل في روحه نهم الخمر.

أمّا أبو الوليد، مسلم بن الوليد الأنصاري مولى الأنصار، فتكاد أشعاره تخلو من ذكر اليهود، عدا إشاراتٍ عابرةٍ، الأولى في وصفه مجلس شرابٍ، فيقول:

(الرجز)

شمســـــــــــــيّة شـــــــــــمولٌ   شـــــــــــيطانُها مَريـــــــــــدُ
مـــــــن عمــــــل النّصـــــارى   لـــــم تَغْـــــذُها اليهـــــودُ[1]

فهو يرى الخمر مدعاة للهوه ومرحه، بخلاف أبي نُواس الّذي كان يقدّسها، فهي لامعةٌ كأشعّة الشّمس عند الظّهيرة، مركّزةٌ، تُوقِظ نشوتَه، وشياطينه من سُباتها، وهي من صنْع

[1] ينظر: الأنصاري، مسلم بن الوليد: **شرح ديوان صريع الغواني**، ص197.

النّصارى، ولعلّ إشارته إلى اليهود هنا، تبدو عابرةً، فهذه الخمر لم تمسّها يدُ يهوديٍّ فتفسدها، لذا فهو يعيب على النّصارى إتقانهم خمرهم، ويُفضّل أنْ يشربها من أصحابها اليهود.

أمّا إشارته الثّانية، فجاءت في المدح، ففي مدْحه مسلم الحنفيّ، يأتي الشّاعر على اليهود في سياق حديثه عن الخمر حسب، إذ يبدو مُغرمًا بخمرهم، قال:

(الكامل)

ولـــديْهِمُ كَرْخيّـــةٌ شمْسِـــيّةٌ	قـــدْ خُلِّيَـــتْ فـــي دَنّهـــا أحـــوالا
حتَّـــى إذا بَلَغَـــتْ وَحَـــانَ خِطابُهـــا	ســـاوَمْتُ صـــاحِبَها الْبِيـــاعَ فَغـــالى
مـــا زالَ حَتّـــى حُزْتُهـــا وَخَدَعْتُـــه	ولَقَدْ أَطَلْـتُ علـى الْخِـداعِ جِـدالا
وأمـــرتُ جـــالوت اليهـــود بقبضـــها	وابتعتهـــا فبذلـــت فيهـــا مـــالا
لم تُوطَ فـــي حـــوض ولكـــن خُلِّيَـــتْ	حتّى جـرى منهـا السّـلافُ فسـالا
خَلِّيْتُهـــا وَسْـــطَ الحِجَـــالِ ولـــم تكـــن	إلا الكُـــرومُ لهـــا هُنـــاكَ حِجـــالا[1]

يبدو الشّاعر، وقد انشغل بمجلس خمر حافل باليهود، وبحضرة زعيمهم "جالوت" إذ أُعجب بزجاجة خمرٍ في يد أحد اليهود، فهي "كرخيّة" شمسيّة مُعَتَّقةٌ، ويطلب من اليهوديّ شراءها ويساومه عليها، وعندما يفشل في ذلك، يأمر "جالوتهم" بمعاونته في استخلاصها من اليهوديّ بوصْفِه كبيرَهم، فيستجيب "جالوت" لذلك، ويبذل الشّاعر مالَه في سبيل الحصول على هذه الخمرة التي يأتي في الأبيات اللاحقة على وصف جودتها.

ويبدو الشّاعر في هذا المجلس، مُشاركًا لليهود في لهوهم، وعلاقتُه بهم وبجالوتهم قويّةٌ، رغم ما أظهره الشّاعر من قسوةٍ تتجلّى في الفعل الماضي " أمرت"، وهذا الفعل وحده، لا يُقدّم تصوّرًا سوداويًّا لنظرة الشّاعر لليهود، فلربّما تبرز بين الأصدقاء ألفاظٌ أكثر قسوة من هذا اللفظ، فالشّاعر الّذي يُخالط اليهود، ويُشاركهم شرب الخمر، لا تبدو إشارته تجاه جالوت اليهود ذات قيمةٍ تُذكَرْ.

[1] ينظر: الأنصاري، مسلم بن الوليد: **شرح ديوان صريع الغواني**، ص203.

أمّا الإشارة الثالثة، الّتي يأتي عليها مسلم بن الوليد، فقد جاءت في إحدى قصائده الغزليّة على وصف جارية جميلة، التقى بها في إحدى حانات الخمر، فأخذ يلاطفها، وتبدو هذه الجارية يهوديّة، إذا ما لمحنا إعجاب الشّاعر في هذه الأبيات بخمر اليهود الّتي سعى إلى شرائه، تحضُر وُبقوّةٍ، فيقول:

(البسيط)

فلو تراني وخدّي فوق راحتها ... وقد تدانت ولمّا نفعل الرُّكب

ثمّ افترقنا ولم نأثم ونحن كذا ... نهوى التّلاقي وما من شأننا الرّيب

وقهوةٍ من بناتِ الكرمِ صافيةٍ ... صهبا يهوديّةٍ أربابها العرب[1]

فهو يأتي بوصف استقصائي تصويري يحفل بالحركة، فخدّه فوق راحتها، وجسدُه لِصْقَ جسدها، ثمّ يأتي في الأبيات التالية على وصف الخمر، فهي صافيةٌ من صُنْعِ اليهود، تُرْضي روّادها العرب، كما فعلت الجارية اليهوديّة به.

ومن الملاحظ، أنّ ذكر اليهود لدى مسلم بن الوليد، يقترن بالخمر، شأنه في ذلك شأن أبي نُواس، وعلى الرغم أنّ ثمّة فارقًا بينهما، فمسلم في أشعاره لم يخلع على خمره صفة القداسة، بل حضور اليهود في خمريّاته يتفاوت تبعًا للموقف، بخلاف أبي نُواس، الّذي كان يقدّسها.

ويأتي أبو علي الحسين بن الضّحاك، البصريّ المولد على إشارة عابرة عن اليهود، في سياق تناوله الخمر، التي كان يتلذّذ في معاقرتها، إذ لا تختلف شخصيّة الضحّاك عن شخصيّة أبي نواس، فكلاهما نذر نفسه وشعره لها، ولعلّ معارضة أبي نُواس لهذه القصيدة، يُعدّ أصدق برهان على ذلك، إذ قال الضحّاك:

---

[1] الأنصاري، مسلم بن الوليد: **الديوان**، ص227.

(البسيط)

بُدّلْتَ مِــنْ نَفَحــاتِ الــورد بــاللآءِ[1]، وَمِــنْ صَــبوحك دَرّ الإبــلِ والشّــاءِ

فَعــدِّ همّــكَ عَــنْ طِــرف يُمارســه جِلْــفٌ تلقّــع طِمْــرًا بــين أحنــاءِ[2]

يلوم الضّحاك في أبياته العربيّ، وينتقص من قدره، ذاك العربيّ الذي يستبدل برائحة الورد العطرة، شجر اللآء الصحراويّ كريه الرّائحة، وخمرة الصّباح (الصّبوح) بحليب الإبل والغنم، ويبدو أنّ الشّاعر يُلمح إلى اعتزازه بفارسيّته، فالشيء يستدعي ضدّه، ويترفّع بذاته عن بداوة العربيّ، وجلافة حياته وطباعه.

وهو لا يرى إلاّ الخمر ملاذاً يُعوّضه عن همومه، فهو يركّز على أماكن عصرها، وصناعتها، فيحدّد المنطقة التي كان يرتادها، ليحقّقَ فيها لذّته المبتغاة (طَيْرَناباذ).

ثم يأتي ابن الضحاك في أبياته التالية على وصف الخمر، فيقول:

(البسيط)

ففــي غــدٍ لــك مِــنْ زهــراءَ صــافيةٍ بطَيْرَنابــاذَ مــاءٌ لــيس كالمــاء

راح الفُــــراتُ عليهــــا فــــي جداولــــه وباكرتْهــــا ســــحابات بــــأنواءِ

صِينَتْ عن الشّــمس فــي قَيْطــونِ مُخْتَنِــكٍ من اليهــود لأمٍّ الــرّاح غــدّاء[3]

فهي خمرة صافية مُزهرة، حُفظت في أرض سهلة طريّة، تحت حرارة قليلة، وبعيداً عن طبخها بالنّار، ويُشير الشاعر إلى صانعيها، ويخص اليهود بذلك، ويخلع عليهم صفاتٍ، فهم أصحاب حنكة وخبرة لمعرفتهم الطويلة بها، وبشؤونها.

---

[1] اللآء: اسم شجرة، ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (أ و أ)، مج1، ص24.

[2] حمود، محمد: **شعراء العرب الحسين بن الضحاك "الشاعر الخليع"**، ط1، بيروت: دار الفكر اللبناني، 1991م، ص127.
ص127.

[3] السابق، ص129.

وما من شكّ أنّ إشارة الضّحّاك لليهود، جاءت في سياق وصفه للواقع، الذي كان يُعايشه الشاعر في حانات الخمر، الّتي كان يعدّها عالما أصيلاً من فضاءاته المجونيّة الخمريّة.

ويظهر الُدليمي اليهود في حديثه عن الخمر، ويتناول جانبًا من عناية اليهود بها، وإقبال فقراء المسلمين على معاقرتها، فيقول:

(المتقارب)

نـــديمي ومـــا النّـــاسُ إلاّ السُّـكارَى أَدِرْهـــــا ودَعْنـــــي غــــداً والخُمـــــارا

وخادَعَـــــــهُ عَـــــــنْ خَلُوقيَّـــــــة تُــــــذَوِّبُ فــــــي كأْسِـــــها الجُلَّنـــــارا

جنَـــتْ فقـــرَ شُـــرّابِها المســـلمين وأغْنَـــتْ بِغُمّـــى اليهـــودَ التِّجـــارا[1]

فالشّاعر يبدو مُغْرمًا بالخمر، ولا يرى من النّاس إلاّ السُكارى، ويلتمس من نديميه أنْ يُقدّما له الخمر، ويتركاه وحيدًا تحت تأثيرها، ثم يكشف عن نوع مميّزٍ من الخمر، يسميه "الخلوقيّة" المصنوعة بيد اليهود، ولا ينسى الشاعر في هذا السّياق أن يوظّف الألفاظ الفارسيّة، الّتي تصله بجذوره الفارسيّة المجوسيّة اللاهية مثل "الجلّنار"، ثم ينتقل الشّاعر؛ ليقدّم وصفًا حقيقيّاً لنوعيّة شُرّابها، فهم في معظمهم مِنْ معوزي المسلمين، أمّا صُنّاعها، فهم من أغنياء اليهود وتُجّارهم.

إنّ أبا الشّيص، محمد بن عبد الله بن رزين بن سليمان بن تميم الخزاعي، من اليمن[2] كان صديقًا لأبي نُواس ومسلم بن الوليد، قد برع في الغزل، ووصف الخمر، ومما يُروى أنّ أحد الغلمان قام بقتله وهو ثَمِلْ[3].

يأتي أبو الشّيص الّذي قضى وطرًا من حياته في شرب الخمر، والتّردد على حاناتها، وقد تقدّمت به السّن، على استحضار تلك الحانات الدّارسة، في إطار من الّذكريات الحزينة

[1] الدليمي، مهيار: **الديوان**، ط1، القاهرة: دار الكتب المصريّة، 1925م، ج1، ص350.

[2] ينظر: فروخ، عمر: **تاريخ الأدب العربي**، ص148.

[3] ينظر: ضيف، شوقي: **العصر العباسي الأول**، ص348.

المرتبطة بزمان صباه، فيقف عليها وقوف الشّعراء الأوفياء لأطلال أحبّائهم، فيأخذ بمناجاتها مناجاة المحبّين التّائقين لتلك الرّسوم الدّارسة. فيقول:

(الكامل)

يا دارُ ما لَـكِ لـيسَ فيـك أنـيسُ إلاّ معـالم آيُّهُـنَّ دُرُوسُ

الدهرُ غالَكِ أَمْ عَـراك مـن البلَـى بعـد النّعـيم خُشُـونةٌ ويُبُـوسُ

طلـلٌ محـتْ آيُ السّـماءِ رسـومَه فكـأنّ بـاقي مَحْـوهنَّ دُروسُ

كتب اليهـودُ علـى خـواتم دنّهـا يـا دنُّ أنـتِ علـى الزّمـان حبـيسُ[1]

إنّ الخزاعيّ في هذه الأبيات، يرثي شبابه من خلال رثاء مرتع شبابه[2]. أمّا ذكر اليهود اليهود في مرْثيّته، فهي مرتبطةٌ باليهود الّذين اشْتُهروا بصناعة الخمر ووضْعها في الدّنان، لتبقى حبيسة الأزمان والأيام، ثم يردف قائلاً:

ذميّـةٌ صـلّى وزمـزم حولهـا مـن آل برمـك هَرْبـذٌ ومجـوسُ[3]

فالشّاعر يخصّ اليهود والنّصارى أيضا بالخمر، وهي معبودة يطوف حولها كلّ شارب، ويذكر منهم المجوس، والبرامكة.

يبدو أنّ ذكر اليهود عند أبي الشّيص، جاء في سياق ذكرياته الجميلة، فصورتهم في هذا الجانب، تبدو ورديّة؛ لأنّها تلتصق بذكريات الشّاعر ولهوه، فهم صانعوها الجيّدون، الّذين يفضلون غيرهم بما تجود به أيديهم في صناعتها، وطرائق تقديمها.

---

[1] الخزاعي، أبو الشّيص: **الديوان**، صنعة عبد الله الجبوري، ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، 1984م، ص70، 72.

[2] ينظر: الشكعة، مصطفى: **الشعر والشعراء في العصر العباسي**، ص204.

[3] الخزاعي، أبو الشّيص: **الديوان**، 72.

المبحث الثاني: اليهود عند شعراء الشّيعة:

الشيعة: هم الذين شايعوا عليّ بن أبي طالب ﷺ، وقالوا بإمامته وخلافته نصًّا ووصيّةً، واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج من أولاده، وأنّها ليست قضيّة مصلحيّة تُناط باختيار العامّة، وهي ركن الدّين لا يجوز للرسل –عليهم السلام– إغفاله وإهماله[1].

ويرى إحسان إلهي ظهير في كتابه" الشيعة والسنة" إلى أنّ الشيعة ربيبة اليهود، وهي فرع من فروعهم في بلاد الإسلام، إذ بدأوا ينشرون كتبًا مُلفقةً، يتظاهرون فيها بالتقرب إلى أهل السنة، لكنّهم في حقيقتهم يُشككّون في معتقدهم، ويطعنون في القرآن الكريم، ومع بزوغ شمس الإسلام، كوّن اليهود فئة باسم الدّين، بقيادة عبد الله بن سبأ اليهودي، أخذت تغرس الحقد والضغينة في قلوب الناس، وتكفّر الصّحابة، وتعمل على نشر الأفكار اليهوديّة، كالرجعة، وعدم الموت، وإثبات النسيان لله، عز وجل، وغيرها من الخرافات[2].

ولعل هناك تشابهًا بين الشيعة واليهود في قضايا كثيرة، فهم يكفّرون غيرهم، ويستبيحون دماءهم وأموالهم، لذا فإنّ الشيعة قد وقفوا من أهل السّنة موقفا عدائيًّا، فهم يزعمون أنّ المسلمين كافرون؛ لأنّهم لم يأخذوا بمبدأ الولاية أو الوصاية، إضافة لذلك فقد نظر الشيعة للسّنة نظرة ازدراء واحتقار، فأخذوا يعاملونهم معاملة الكفار، ولا يأكلون من ذبائحهم، ولا يناكحونهم، ويحرّمون السكن معهم، بل يقرّون بأنّهم أكثر نجاسة، وقذارة من اليهود والنّصارى[3].

وفي العصر العباسيّ، عانت الأحزاب السياسية الشيعية، وحزب الزبيريين، والخوارج، حالة من قمع القادة العباسيين لها، فانعكس ذلك سلبًا في الأغلب على شعرهم وشعرائهم السياسيين، وعلى الرغم من ذلك، فقد استمرّ الشّيعة في العصر العباسيّ، وتواصلت ثوراتهم ضدّ

---

[1] الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد: **الملل والنحل**، الحلبي، ج1، ص146.

[2] ينظر: ظهير، إحسان الهي: **الشيعة والسنة**، ط3، إدارة ترجمان السّنة، 1979م، ص26–27.

[3] موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، الباب الثامن: تشابه الشيعة واليهود في تكفير غيرهم واستباحة دمائهم وأموالهم: http://www.dorar.net/enc/firq

العباسيين، وظلّوا يحملون فكرًا يُكرّس في نفوسهم أحقيّتهم بالخلافة، وأنّهم أصحابها الشّرعيون، وأنّ العباسيين اغتصبوا الحكم، وليسوا أهلا لها[1].

فالحميريّ: إسماعيل بن محمد بن بكار بن يزيد، من كبار الشيعة، ولد سنة خمس ومائة هجريّة بعمان، وتُوفي سنة ثلاث وسبعين ومائة، قد أوغل في تشيّعه لعلي بن أبي طالبﷺ، وآل بيته[2]. وتظهر سيرته أنّ والديه كانا خارجيّيْن على مذهب الإباضية[3] فخالف مذهبهم وانتقل إلى إلى مذهب الكيسانيّة، يقول برجعة محمد بن الحنفيّة بن علي بن أبي طالب[4].

يأتي الحميريّ على فتح حِصن خيبر، فمعظم شعراء الشّيعة، يُركزون على تلك الحادثة، فهي لا تنفصل عن آرائهم، وتأويلاتهم، إذ راح علماؤهم، يختلقون تفسيراتِهم الخاصّةَ بها، طاعنين بصحابة رسول الله، وبخاصّة أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، إذ أشار ابن كثير في كتابه " البداية والنهاية" إلى تلك الحادثة، الّتي أخفق فيها أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، في فتْح حِصن خيبر، إلى أن اختار الرسول ﷺ، عليّاً لتلك المهمّة، فكان الفتح على يديه[5]، وفي هذا هذا يقول:

(الكامل)

ولـــــه بخيبَـــــر إذ دعـــــاه لرايـــــةٍ   رَدّتْ عليـــه هنـــاك أكـــرمَ مِنقـــبِ

إذ جـــــاء حاملُهـــــا فأقبـــــلَ مُتْعَبـــــاً   يهـــوي بهـــا العـــدويّ أو كالمتعـــبِ

يهـــوي بهـــا وفتـــى اليهـــودِ يشـــلُّه   كـــالثَّور ولّـــى مـــن لواحِـــقِ أكْلَـــبِ

---

[1] ينظر: ضيف، شوقي: **العصر العباسي الأول**، ط8، ص291.

[2] ينظر: ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مج6، ص343.

[3] الإباضيّة الخوارج: أصحاب عبد الله بن إباض، الذي خرج أيام مروان بن محمد، أجازوا شهادة مُخالفيهن على أوليائهم، أوليائهم، وقالوا في مرتكبي الكبائر: إنّهم موحدون لا مؤمنون، ولا يُسمون إمامهم أمير المؤمنين، ولا أنفسهم مهاجرين، وقالوا : العالم يفنى كلّه، إذا فني التكليف. الشهرستاني: (الملل والنحل، ج1، ص134- 135.)

[4] ينظر: فروخ، عمر: **تاريخ الأدب العربي**، ص109.

[5] ينظر: الدّمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عن بن كثير القرشي البصري: **البداية والنهاية**، دار الفكر، 1986م، ص186. ص186.

غضـــب النّبــــيّ لهـــا فأنْبــــه بهـــا		ودعـــا أخـــا ثقـــةٍ لــكهل منجـــب[1]

مَـــنْ لا يفِـــرُّ ولا يـــرى فـــي نجـــدةٍ		إلاّ وصـــارمه خضيـــبُ المَضْـــرَبِ

فمشــــى بهـــا قبـــلَ اليهـــودِ مُصَـــمِّماً		يرجو الشَّــهادةَ لا كمشْـــيِ الأنْكَـــبِ[2]

يُظهر الشّاعر تعصّبه المذهبيّ لعليّ بن أبي طالب ﵁، ويُكافح في دفاعه عنه، ويقدح بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، مُبيّناً عجزهما عن فتح حصن خيبر، ولا يكتفي بذلك، بل يُشبّههما بصورة ثورين فارّين من كلاب صيدٍ مُفترسة، وينزع عنهما الشجاعة، ويُثبتها لعليّ بن أبي طالب ﵁، وحدَه.

وفي سياقٍ آخرَ، يُدافع الحميريّ عن عليّ بن أبي طالب ﵁، لموقفه الجريء، والشجاع، وقتاله كلّ من حاد عن عليّ ﵁، ومذهبه الشيعيّ على حدّ زعمهم، وفي ذلك يقول:

(الطويل)

وأهوجَ لاحـــى فـــي علِـــيٍّ وعابَـــهُ		بســـفْكِ دمـــاءٍ مِـــنْ رِجـــالٍ تَهَـــوّدوا

وتلـــكَ دمـــاءُ المـــارِقينَ وســـفْكُها		مِـــــنَ اللهِ مِيْثـــــاقٌ عليـــــهِ مُؤكَّـــــدُ

هُـــــمُ نكثـــــوا أيْمـــــانَهمْ بنِفـــــاقِهم		كما أبرقـــوا مـــن قبـــلُ ذاكَ وأرْعَـــدوا[3]

فالشّاعر يُبيح سفْك دم كلِّ مَنْ تهوّد بفكره، وشطح في مذهبه بعيدًا عن مذهب عليّ بن أبي طالب، وآل بيته، ويُقرنُ أهل السّنة وخالص الشيعة باليهود.

ويأتي الحميريّ – أيضاً– على حادثة "غدير خُمّ"، وفي هذه الواقعة، كما يرى الشّاعر وأهل مذهبه، أنّ الله أوحى إلى رسوله ﷺ، أنْ يُخبر النّاس بولايته عليّاً كرّم الله وجهه، فيتخوّف الرسول ﷺ، أن يُقال: إنّه خصّ ابن عمّه، وأنْ يُطعن في ذلك، لكنّ الله يثبّت قلبه، وفي ذلك

---

[1] كهل منجب: أبو طالب والد عليّ.

[2] الحميري، السّيّد: **الديوان**، جمعه وحققه وشرحه وعلق عليه وعمل فهارسه، شاكر هادي شكَرْ، تقديم ، محمد تقي الحكيم بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ص100–102.

[3] **السابق**، ص156، 157.

يقول: "من كنت مولاه فعليّ مولاه" وفي روايةٍ أخرى: "اللهم والِ مَنْ والاه وعادِ مَنْ عاداه"[1]، وفي السّياق نفسه يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[2].

وفي هذا يقول الحميري:

(الطويل)

إذا أنـــا لـــم أحفـــظ وصـــاةَ محمّـــدٍ ... ولا عهـــدَه يـــومَ الغـــديرِ المُؤكّـــدا

فإنّي كمــن يشــري الضّــلالةَ بالهُــدى ... تَنصّرْ من بعدِ الهدى أو تهوّدا[3]

فالشّاعر يرى أنّ الإيمان بوصاية الرسول ﷺ لعليّ ثابتة، وأنّ على جميع المسلمين الإقرار بها، ومنْ يُخالف ذلك، فإنّه يُعدّ ضالاً مثل اليهود والنّصارى.

ومن الملاحظ، أنّ ذكر اليهود لدى الحميريّ، يكاد يقتصر على تلك الحادثتين تحديدًا (حصن خيبر، وغدير خُمّ)، ولم يلتفت شعراؤهم لليهود، الّذين كانوا مازالوا يُقيمون بين ظهرانيهم.

أمّا دِعبل بن علي بن رزين بن سليمان الخزاعيّ، أصله من الكوفة، ولد سنة ثمان وأربعين ومائة، وتُوفّي سنة ستّ وأربعين ومائتين، ويُقال: كان أطروشاً، بذيء اللسان، مولعًا بالهجاء وتحقير النّاس، والحطّ من منزلتهم[4].

فيبدو أنّه من الشّيعة المشهورين، بتعصّبهم لعلي بن أبي طالب ﷺ، ولعلّ قصيدته التي مطلعها:

---

[1] النّويري، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد شهاب الدّين: **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ط1، القاهرة: دار الكتب والوثائق القوميّة، 2002م، ج20، ص4.

[2] المائدة: آية 67.

[3] الحميري، السيد: **الديوان**، ص164-165.

[4] ينظر: ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مج2، ص266، 270.

(الطويل)

مدارسُ آياتٍ خلَــتْ مِــنْ تــلاوةٍ ومَنــزِلُ وحــيٍ مُقْفــرُ العَرصـــات

من أفضل شعره في مدح آل البيت، قصد بها علي بن موسى الرّضا بخراسان، وكافأه عليها، بأن أعطاه عشرة آلاف درهم من الدّراهم المضروبة باسمه[1].

ومن الملاحظ أنّ دِعبلاً ناقض الكميت الأسديّ، الذي أثارت قصيدته عصبيّات قبليّة أفضت إلى: مخاصمات، ومعاركَ، وأحداثَ داميةٍ، إذ كان الكميت يتعصّب للمضريّة على اليمنيّة في قصيدته التي يقول فيها:

(الوافر)

ألــم تتعجّبــي مِــنْ رَيْــبِ دَهْــرٍ رأيْـــتُ ظهـــوُرَه قُلِبَـــتْ بُطُونـــا

فإنّـــكِ قـــدْ رأيْـــتِ وإنْ تَعيشـــي تَـــرَيْ ويَـــرى عجائـــبُ مـــا رأيْنـــا[2]

ولعل دِعبلاً في أبياته التالية، وفي السّياق نفسِه، يأتي على ذكر اليهود محاولاً التّنصّل من إلحاقهم إلى أصوله اليمنيّة التي يعتزّ بها، طاعناً في الكميت الأسديّ، ونسبه المضريّ، فيقول:

(الوافر)

أفيقـــي مـــن مَلامِـــكِ يـــا ظعينـــا كفـــاكِ اللّـــومَ مـــرٌّ الأربعينـــا

فـــإن يـــكُ آلُ إســـرائيلَ مـــنكمْ وكنـــتم بالأعاجـــمِ فاخِرينـــا

فـــلا تـــنسَ الخنـــازير اللّـــواتي مُسِـــخْنَ مـــعَ القـــرودِ الخاسِـــئينا[3]

---

[1] الأصبهاني، أبو الفرج: **الأغاني**، مج18، ص67.

[2] الأسدي، الكميت بن زيد: **الديوان**، تح: محمد نبيل الطريفي، ط1، بيروت: دار صادر، 2000م، ص427.

[3] الخزاعي، دعبل بن علي: **الديوان**، جمعه وقدم له وحققه عبد الصاحب عمران الدجيلي، ط2، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1972م، ص291-293.

فهو في أبياته يُلحق اليهود إلى مضر، ويستحضر ما ورد بشأنهم في القرآن الكريم، من مسخ اليهود إلى قردة وخنازير، ويُلصق الكميت الذي يفخر بنسبه المضري بهم، فهو خنزير من خنازيرهم، فدعبل الخزاعيّ، يتبرّأ من أصول اليهود، ويطعن على مُخالفيهم بنسبهم إلى اليهود.

يأتي دِعبل الخزاعيّ في مقطوعة شعريّةٍ، على رسم صورة للسنّة، الذين يُعاملون اليهود والنّصارى، بطريقة أفضل من معاملتهم الشّيعة، إذ يشكو مُريدو آل البيت النّكران والصّدود، وفي ذلك يقول:

(الكامل)

إنّ اليهـــــودَ بحبّهـــا لنبيِّهـــــا ... أمَنـــتْ بوائـــقَ دهرهـــا الخـــــوّان

وكذا النّصـــارى، حُـــبُّهُم لِنبـــيِّهم ... يَمشـــون زهـــواً فـــي قُـــرى نجـــرانِ

والمســـــلمون بحـــــبِّ آلِ نبـــيِّهم ... يُرْمَـــون فـــي الآفـــــاق بالنِّيـــــرانِ[1]

فهو يركّز على إبراز صورة إيجابيّة لليهود والنّصارى، ولَمْ يتعرّض لهم بسوء، بل أشار إلى ما يلاقونه من احترام لدى المسلمين، فالشاعر يهدف من وراء مقطوعته الدّفاع عن شيعة آل البيت، وبيان قسوة مَنْ يُعاديهم من المسلمين السّنة.

أما الحمّاني الكوفي، علي بن محمد بن جعفر، أبو الحسين، العلويّ، الكوفيّ، والحِمّانيّ – بكسر الحاء المهملة وتشديد الميم بعد الألف نون ثمّ ياء –، نسبة إلى محلّة في الكوفة، نزل فيها بنو حِمّان بن سعد بن تميم، وُلد في خلافة أحمد بن جعفر المتوكّل العبّاسيّ الملقّب بالمعتمد، سنة ستين ومائتين، وتُوفي سنة إحدى وثلاثمائة، كان ذا منزلة رفيعة، ولم يكن من أهل الكوفة من آل علي بن أبي طالب مَنْ يفوقه مكانة ومنزلة، لذا فهو شاعر علويّ يفتخر بالانتساب إلى رسول الله ﷺ، والإمام علي بن أبي طالب، كرّم الله وجهه[2].

---

[1] الخزاعي: **الديوان**، ص296.

[2] علي، عبد الهادي عبد الرحمن: **الصورة الفنيّة في شعر علي بن محمد الحِمّاني الكوفي**، مجلة مركز دراسات الكوفة، عدد17، 2010م، ص56.

فيأتي في نص شعريّ وحيد على اليهود، وذلك في سياق هجائه عميد الزنج الّذي ادّعى أنّه علويّ، فيقول:

(الوافر)

يقــولُ لـــك ابـــنُ عَمِّــك مِـــنْ بَعيـــدٍ لَتَبَّــــــتْ أوْ لِنُـــــوحٍ أوْ لِهـــــودِ؟
لَهَجْــــتَ بِنـــا بِـــــلا نَسَـــبٍ إِلَيْنـــا ولَـــوْ نُسِـــبَ اليهـــودُ إلـــى القُـــرودِ
لَحِقْـــتَ بِنـــا عَلـــى عَجَـــلٍ كأنّـــا عَلـــى وَطَـــنٍ وأنْـــتَ علـــى بريْـــدِ
فَهَبْنـــا قـــدْ رَضِـــيْناكَ ابْـــنَ عـــمٍّ فمَـــنْ يَرْضَـــى بأفْعـــالِ اليَهُـــودِ؟[1]

يتنصّل الشّاعر من نسب صاحب الزّنج، ويُلصق نسبه باليهود، فهو لا يرضى به، وبادّعائه، ذلك أنّ أفعاله لا تتوافق مع أقواله، فخبثه وسلوكه كخبث اليهود ومكرهم، ويُشكّك الشّاعر في نسب عميد الزّنج، فنسبه نسبٌ مؤقّت غير ثابت، جاء متأخّرًا، ولا يُمكن لأيّ عاقلٍ القبول به.

ولعلّ أبي الطيّب المتنبيّ، أحمد بن الحسين بن عبد الصمد الجُعفيّ، الكِنْديّ، الكوفيّ، المعروف بالمتنبي الشّاعر[2]. كان من الشّعراء الذين يعتدّون بنفسهم، ويجعل مكانتها فوق كلّ شيء، فقادته فقادته تلك الأنا والعظمة، إلى التّمرّد، ومن ذلك قوله:

(مجزوء السريع)

أيّ محــــــــلّ أرتقـــــــــي أيّ عظـــــــــيمٍ أتّقـــــــــي
وكـــــل مـــــا قـــــد خلــــق الله ومـــــــا لـــــم يخلُـــــق
مُحتَقـــــــرٌ فـــــــي همّتـــــي كَشَـــــعْرةٍ فـــــي مَفْرقـــــي[3]

[1] **مجلة المورد**، مجلة تراثيّة، وزارة الإعلام، الجمهوريّة العراقيّة، مج3، عدد2، 1974، ص206. لم أعثر على نسخة الديوان في المكتبات العامة، والمكتبات التابعة لجامعاتنا الفلسطينيّة.

[2] ينظر: ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مج1، ص120.

[3] صادر، سليم إبراهيم: **ديوان أبي الطيب المتنبي**، بيروت: نظارة المعارف الجليلة، المطبعة العلمية، 1900م ص23.

واللافت في سيرة المتنبيّ، أنّه كان ناقمًا على الناس كلّهم، وبخاصّةٍ عظماؤُهم، فهو يُحقّرهم، ويرى نفسه تفوقهم منزلة، ويؤكد أنّ حاجته إلى المال، هي السبب في مدحهم، ورفع مكانتهم[1]. وفي ذلك يقول:

(الطويل)

فلا مجد فـــي الـــدّنيا لمَـــنْ قـــلّ مالـــه   ولا مال في الـــدّنيا لمَـــنْ قـــلّ مجـــده[2]

فالمتنبي كان يعيش حالة من الاغتراب الفكري، جعلته يرى ما دونه أقزامًا ينتمون إلى عالم أصغر، ممّا كان يطمح إليه، فأخذ ينعتهم بالجهل والجبن، وقد عبّر المتنبيّ عن شعوره بهذا الاغتراب، فقال:

(الرمل)

مــــا مقـــــامي بـــــأرض نخلـــــةٍ إلاّ   كمقـــــام اليهـــــود بـــــين المســـــيح

أنـــــا فـــــي أمّـــــة تداركهـــــا الله   غريـــــبٌ كصـــــالحٍ فـــــي ثمـــــود

فـــــلا تســـــمعَنْ مـــــن الكاشـــــحينَ   ولا تعبـــــأنْ بمحـــــكّ اليهـــــود[3]

فالشّاعر في أبياته، يُريد القول: إنّه رجل مثل المسيح مبعوث لإنارة العقول، لكنّه لم يكسب سوى الذّلّ في مجتمعه، مثلما واجه المسيح ذلك بيد اليهود. فاليهود سيّئون ولا تجدر الإقامة بينهم، لأنّ مصير من يُقيمُ بينهم هو الموت.

فهو يشبّه إقامته في مجتمع العراق وبين أهله، بإقامة المسيح بين اليهود، ويشكو الشّاعر في هذه الأبيات من حالة اغترابيّة نفسيّة قاسية، ويُفصح عن نظرته تجاه مجتمعه، وعن نفسيّته الحاقدة، فذكر اليهود هنا، جاء على – الأغلب مُنْسجمًا – مع حدّة مزاج الشّاعر، وسيرته الحافلة بالصدود والنّكران. ولا شكّ في أنّ استحضار الشّاعر لليهود، لم يكن على سبيل الحقيقة،

---

[1] ينظر: موهوب، مصطفاي: **المثاليّة في الشعر العربي**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1982م، ص718-719.

[2] صادر، سليم إبراهيم: **ديوان أبي الطيب المتنبي**، ص387.

[3] السابق، ص18-19.

بل إنّ خصومه في الأبيات ليسوا يهودًا، إنّما هم أبناء جلدته من العرب الحاقدين على تفوّق شاعريّته، وحظوته لدى ممدوحيه.

وتكشف سيرة الشاعر إسماعيل بن أبي الحسن عبّاد بن العبّاس بن عباد بن أحمد ابن إدريس الطالقاني، والشهير بالصّاحب، لصحبته مؤيّد الدولة بن بويه[1]، أنّه شيعيّ المذهب، فهو يناصب السّنّة العداء صراحة، ويُقرنهم باليهود، يقول:

(مجزوء الكامل)

حـــــبّ الوصــــــيِّ علامــــــة   فـــي النّـــاس مـــن أقـــوى الهـــود
فــــــإذا رأيـــــــت مُحِبَّــــــهُ   فـــاحكم علـــى كـــرمٍ وجـــودِ
وإذا رأيـــــــــت مُناصِــــــــباً   مُتَعَلِّقـــــاً حبـــــل الجحــــود
فــــــاعلم بـــــــأنّ طلوعَـــــهُ   مـــن أصـــل آبـــاء يهـــودِ[2]

ويبدو ابن عبّاد، مُتشدّدًا في تشيّعه لعليّ وآل بيته، ويشير إحسان ظهير في كتابه" الشيعة والسنة" إلى جذور عقيدة الوصاية، وينفي ما جاء في حادثة الغدير، ويردّ تلك الفتنة لليهود، الذين روّجوا لتلك العقيدة "الوصاية"، مُعتمدين على وصاية يوشع بن نون لموسى، وقاموا بنشرها بين المسلمين عبر إسرائيليّاتهم؛ ليتمكنوا من زرع بذور الفساد بينهم[3].

ويتقاطع الصاحب بن عبّاد في حديثه عن واقعة خيبر، مع مهيار الدليمي، فيأتي في سياق مدحه لعليّ بن أبي طالب على فسق وحقد اليهوديّ " مرحب" بوصْفه شخصًا حقودًا، فيقول:

(المنسرح)

يا مرْحَب الكفــر مَــنْ أذاقــك مِــنْ   حَــــرِّ الظُّبـــا مـــا كرِهْـــتَ سُـــقياهُ

---

[1] ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج1، ص228– 231.

[2] ابن عباد، الصاحب: الديوان، تح محمد حسن آل ياسين، ط1، بيروت: دار القلم، 1974م، ص96–97.

[3] ينظر: ظهير، إحسان الهي: **الشيعة والسنة**، ص27.

يـــا جَمَـــلَ السَّـــوء حــينَ دبَّ لـــه كيـــفَ رأيـــت انتصـــار عليـــاه[1]

يُصرّح أبو الحسين، مهيار بن مرزويه الفارسي الدُليمي، والذي كان مجوسيّاً ثمّ أسلم، وتلمذ على يد الشّريف الرّضي، أنّه كان شيعيّ المذهب، إذ أورد ابن خلّكان قولاً عن أبي القاسم ابن برهان فيه، قال: "يا مهيار قد انتقلت بأسلوبك في النّار، من زاوية إلى زاوية، فقال: وكيف ذاك؟ قال: كنت مجوسيّاً فصِرْت تسبّ أصحاب رسول الله"[2].

فالدُليميّ يُعلن سَخطه على بعض حاسديه، الّذين أنكروا عليه رثاءه آل البيت، وحبّه عليّاً، مُحاولاً الذّبَّ عن نفسه من تهمة عدم التزامه بمذهبه الشّيعي، فيقول:

(الكامل)

لـــو كنْـــتُ دانيـــتُ المـــودّةَ قاصـــيا ردَّ الحبائـــبُ يـــوم بِـــنَّ فُؤاديـــا
علَّمننـــي غـــدر الهـــوى وتركننـــي أتخيّـــل العنقـــاءَ خِـــلاّ وافيـــا[3]

ويأتي في قصيدته التي يمدح فيها عليّاً، مُسْتذكراً أهمّ مفاصل سيرته وبطولته، على حادثة قتله "لمرْحب" اليهودي، في غزوة خيبر، وهو في مدحه لعليّ لا يخرج عن خصومته لحاسديه ولوّامه، فيخاطبه بأسلوبٍ إنشائيّ طلبيّ فيقول:

(الكامل)

وتـــدبّروا خَبَـــرَ اليهـــود بخيبـــرٍ وارضَوا بِمَرْحَـــبَ وهـــوَ خَصْـــمٌ قاضِـــيا[4]

ثمّ يُردف الطّلب بالاستفهام الإنكاري، مبرزًا بطولة عليٍّ، وعظيم فعله تجاه اليهود وزعيمهم، فيقول:

---

[1] ابن عباد، الصاحب: **الديوان**، ص63.

[2] ينظر: ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مج5، ص353.

[3] الدليمي، مهيار: **الديوان**: ج4، ص198.

[4] السابق: ج4، ص201.

(الكامل)

هل كان ذاك الحِصــنُ يَرهــبُ هادمــا   أو كــان ذاك البــابُ يَفــرَقُ داحيــا[1]

لقد جاءت إشارات الدليمي لليهود في موضعيْ الخمر والدّفاع عن آل البيت بوصفه شيعيّ المذهب، ولم تقدّم تصوّرًا شاملاً عن اليهود في ذلك العصر.

ولعلّ أبا إسماعيل، الحسين بن علي بن محمد بن عبد الصّمد، الملقّب مؤيّد الدّين الأصبهانيّ، المعروف بالطّغرائيّ، والذي ولد سنة ثلاث وخمسين وأربعمائة هجريّة، وتوفي سنة خمس عشرة وخمسمائة هجريّة[2].

يستحضر اليهود في أحد نصوصه التي يمدح فيها آل البيت، وينتصر فيها لهم، يقول:

(الكامل)

حــبُّ اليهــودِ لآلِ موســى ظــاهِرٌ   وولاؤُهــم لِبنــي أخيــه بــادِ

وإمَامُهم مِــنْ نَسْـلِ هــارونَ الألــى   بهــم اهتَــدَوا ولِكــلِّ قــومٍ هــادِ

وأرى النَّصــارى يُكْرَمــون مَحبَّــةً   لنبــيِّهم نجــرا مــن الأعْــوادِ

وإذا تــولَّى آلَ أحمــدَ مُسْــلِمٌ   قتلــوه أو وسَــمُوه بالإلْحــادِ

هــذا هــو الــدَّاءُ العيــاءُ بِمِثْلــهِ   ضَــلَّتْ حُلُــومُ حواضــرٍ وبَــوادِي

لــمْ يَحْفَظُــوا حــقَّ النَّبِــيِّ محمــدٍ   فــي آلــهِ واللهُ بالمُرْصــادِ[3]

فالطّغرائي في أبياته السّابقة، يستحضر فكر اليهود والنّصارى؛ ليبيّن أنّهم كانوا يتمتّعون بحريّة دينيّة، في حين كان الشّيعة يُحرمونها.

---

[1] الدليمي، مهيار: **الديوان**: ج4، ص198.

[2] الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت ابن عبد الله الرومي: **معجم الأدباء**، تح احسان عباس،ط1، بيروت: دار الغرب الغرب الإسلامي، 1993م، ج3، ص1107.

[3] الطغرائي: **الديوان**، ط1، القسطنطينية: نظارة المعارف الجليلة، مطبعة الجوائب، ص131.

أما أبو الحسن، علي بن الجهم بن بدر بن الجهم بن مسعود بن القرشي السّامي، خرج عن تشيّعه لعلي بن أبي طالب، وأظهر سنيّته، فهو شاعر ملتزم[1] ناظر في قضايا علم الكلام، وهاجم المعتزلة، وجادل الزنادقة، ومال عن مذهبهم إلى مذهب أهل الحديث، فاختلف إلى الإمام أحمد بن حنبل، وسأله مسائل في القدر[2].

يأتي على ذكر اليهود، في سياق حديثه عن الخمر، فهو يربأ بالمسلمين عن الخمر وشربها، ويُلصقها باليهود وأيديهم، فيقول:

(الرمل)

مـن شـراب يعافُـه المسـلمُ العـفُّ   وتحظـى بـه أكـفُّ اليهـود[3]

فالتزام الشّاعر الدّيني الواضح، يدفعه إلى إيراد إشارة بسيطة إلى إباحة اليهود شرب الخمر، بخلاف المسلم الملتزم، الّذي يعاف شربها، لموقف الإسلام منها، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[4].

ويُمكن القول: إنّ موقف شعراء الشيعة من اليهود – بشكل عام – بُني على أساس عدائهم المتأصّل لسنّة المسلمين، وانتصارهم المستمر لعلي بن أبي طالب ﷺ، فاليهود في أشعارهم ليسوا هدفًا للنقد، إنّما استحضارهم يأتي دائمًا في سياق توجيه سهام النّقد لخصومهم من السّنة.

---

[1] ينظر: ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مج3، ص355.

[2] ينظر: ابن الجهم، علي: **الديوان**، تح: خليل مردم بك، ط2، بيروت: لبنان، 1996م، ص8-9.

[3] ينظر: السابق، ص110.

[4] المائدة: آية 90.

المبحث الثالث: اليهود في أشعار أبي العلاء المعري

هو: أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد التنوخي، وُلد في معرة النُّعمان سنة ثلاث وستين وثلاثمائة هجرية، وفقد بصره في طفولته، ومع ذلك سعى في طلب العلم، فتوجّه إلى بغداد، واختلف إلى دور العلم، ولكنّه لم يحظَ بمبتغاه، فرجع إلى المعرّة، واعتزل النّاس، وظلّ كذلك إلى أن تُوفي سنة تسع وأربعين وأربعمائة هجريّة[1].

لقد نظر المعري إلى البشر نظرة تحمل الاستخفاف، فهو يرى أنّ البشر جميعهم مجبولون على الشرّ وفساد الأخلاق، إذ لا يرى فرقًا بين البدو والحضر، فهما عنده لا يستحقّون الحمد، وفي ذلك يقول:

(البسيط)

فــي البَــدْوِ خُــرّابُ أذْوادٍ مُسَــوّمَةٍ وفــي الجَوَامِــع والأسْــواقِ خُــرّابُ

فهؤلاءِ تَســمَّوْا بالعُــدولِ أوِ التُــــجّارِ واسْــمُ أولاكَ القَــومِ أعْــرابُ[2]

فالأعراب يعيثون فسادًا، ويسلبون رزق الناس، فينعتهم باللصوص، أمّا أهل الحضر والرّقيّ، فلم يسلموا من الانتقاص من منزلتهم، فهم يفعلون الأفاعيل من كذب، وخداع، وفجور، في الأسواق، والمساجد، تحت ستار شفّاف من الدّين والتجارة، ويبدو المعريّ في بيْتيه السّابقين، مؤمنًا بأن اختلاف الأسماء لا قيمة له، بل إنّ الشرّ رُكّب في جميع البشر، وفي طباعهم، واشتملت عليه أخلاق النّاس.

وتظهر حياة المعريّ، أنّه كان يعيش غربتين، الأولى غربة العقل، التي تميّزه عن بني جنسه، والثانية خضوعه إلى سلطة العقل، إذ كشفت لزومياته غربته في الحياة وموقفه منها، أمّا ديوانه "سقط الزند" فقد خصّصه للمدح في قصائد تختلف عمّا في لزومياته [3].

---

[1] ينظر: ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مج1، ص113، 114.

[2] المعري، أبو العلاء: **اللزوميات**، تقديم وشرح وفهرست وحيد كبابة، حسن حمد، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1996م، مج1، ص89.

[3] توزان، عبد القادر: **الشعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري وألبيرو كامو**، جامعة الجزائر، أطروحة لنيل الدكتوراة، الدكتوراة، 2005، 2006م، ص61.

وتكشف سيرة المعري بأنّه لا يطمئنّ إلى أحد، عربًا كانوا أم عجمًا، لأنّه جرّب العيش بالقرب منهم، فلم يحمد منهم أحدًا، وخلاصه من البشر والحياة هو الموت، وفي ذلك يقول:

(الوافر)

وجِيـــرانُ الغَريـــبِ مُبغِّضُـــوهُ إلــــى جُلاّسِــــهمْ ومُحَبِّبُــــوهُ

فـــإنْ يُولُـــوا قَبيحَـــاً يَـــذْكرُوهُ وإن يَحْبُـــوا يُشِـــيعُوا مـــا حَبَـــوهُ[1]

كان المعريّ متشائمًا، لا يرى في الوجود إلاّ شرًا، ولكنّه في المقابل، كان نادرة زمانه ذكاء، وحافظة، وروحا ساخرة، ويبدو في لزومياته رجل ثورة فكريّة واجتماعيّة، يرى أنّ السلطة الدينيّة فاسدة، لأنّها قائمة على المكر، والرشوة، وأنّ السلطة الدينيّة مرجعها إلى الطّمع، وأنّ الدّين مجموعة أضاليل، وأنّ النفس والجسد تتشابهان من حيثُ الجسد والمصير، وأنّ العقل إمام نبيّ، وأنّ الله مُوجد الكون وخالقه[2]. فيقول في لزومياته:

(الخفيف)

يرْتجـــي النّـــاس أن يقـــومَ إمـــامٌ نـــاطقٌ فـــي الكتِيْبَـــةِ الْخَرْسَـــاءِ

كَـذَبَ الظَّـنُّ لا إمـامَ سـوى العقـــ لِ مُشِـيراً فـي صُـبْحِهِ والْمَسَـاءِ

فـإذا مـا أطَعْتَـهُ جَلَـبَ الرَّحْـــ مَـةَ عنـد المسـيرِ والإرْسَـاءِ

إنّمـا هـذه المـذاهِبُ أسـبَابٌ لِجَـذْبِ الـدُّنيا إلـى الرؤسَـاءِ[3]

ويُصرّح المعريّ في موضع آخر، بأنّ العقل مناط كلّ شيء، فيقول:

(البسيط)

فشـاورِ الْعقـلَ واتـرُكْ غَيْـرَهُ هَـدَراً فالعقلُ خيرُ مُشـيرٍ ضَـمّهُ النّـادِي[4]

---

[1] المعري، أبو العلاء: **اللزوميات**، مج2، ص568.

[2] ينظر: الفاخوري، حنّا: **الجامع في تاريخ الأدب العربي**، بيروت لبنان: دار الجيل، ص845، 855، 856.

[3] المعري، أبو العلاء: **اللزوميات**، مج1، ص64.

[4] السابق، ص351.

فباطن عقله يُنكر الأديان بصفة عامة، إذ لا يسلم دين أو مذهب من نقده وتشكيكه، فاليهوديّة لديه مُحرّفة، والمسيحيّة لا تقوم على أساس عقليّ، والحنيفيّة (الإسلام) خرجت عن مسارها، والمذاهب جميعها متطاحنة، وهي جميعًا مسؤولة عن الصّراعات الحالة في العالم، فالأديان لديه من تأليف القدماء، فلا وجود للأنبياء، ولا وحي في رؤية المعري الشكيّة[1]. وفي ذلك يقول:

(الطويل)

أفيقــوا أفيقــوا يــا غُــواة، فإنّمــا	دِيَانَـــاتُكُمْ مَكْـــرٌ مِـــنَ الْقُـــدَماءِ
أرادُوا بهــا جَمْــعَ الْحُطَــامِ فَــأدركوا	وبــادوا، ودامــتْ سُــنّةُ اللُّؤَمَــاءِ[2]

ويتحوّل هذا الشكّ والحيرة لدى المعري إلى قمّة السخرية، فيقول:

(الطويل)

وجدنا اختلافــاً بيْنَنَــا فــي إلهنــا	وفي غيرِه، عزّ الّذي جــــلَّ واتّحَـــدْ
لنا جمعةٌ، والسّــبت يُــدعى لأمّــةٍ	أطافتْ بموسى، والنّصارى لهــا الأحَــدْ[3]

ويبدو المعريّ في بعض أبياته فاقداً بوصلة فكره، فيصرّح وهو في قمّة شكّه عن حالة الضّياع التي تقوده إلى حالة بحث مستمرة عن الدّين الصحيح من بين الأديان المختلفة، فيذكر شوقي ضيف في مؤلفه "الفن ومذاهبه في الشعر العربي" خبر لقاء أبي العلاء المعري براهب دير الفاروس، ويشير إلى أبيات وُضِعت على لسان المعريّ، ولم يرد ذكرها في "اللزوميات" ولا في "سقط الزند"، فيقول:

---

[1] ينظر: بدران، محمد: الشكّ عند أبي العلاء المعري، بحث محكم، جامعة الإمارات، الرابط: http://www.ibn-rushd.org/forum/maarri.htm

[2] المعري، أبو العلاء: **اللزوميات**، مج1، ص63.

[3] السابق، مج1، ص368، ص369.

(مجزوء الكامل)

فــــــــي اللاذقيّــــــــــةِ فتْنــــــــةٌ	مــــــا بـــــينَ أحمـــــدَ والمســــيحْ
هــــــــذا بنـــــــــاقوسٍ يَـــــــدُقّ	وذا بمئْذنـــــــــــــةٍ يَصـــــــــــيحْ
كـــــــــلٌّ يعـــــــــزّزُ دينَـــــــــهُ	يــا ليــتَ شِـعري مــا الصّــحيحْ؟[1]

ويكشف المعريّ في إحدى مقطوعاته عن فساد الأديان، فيهاجم اليهود والنصارى والفرق الإسلامية المختلفة، مثل الشيعة والصوفية، ويتناول الدّين: من وجهتي العقائد، والفروض، والأعمال، والفضائل[2]. فيقول:

(البسيط)

وما أرى كــلّ قــومٍ ضــلّ رشـــدهم	إلاّ نظيرَ النّصارى أعظمــوا الصّــلُبا
يا آل إسرالَ، هــل يُرْجــى مســيحكم	هيهــاتِ قد ميّز الأشياءَ مـــن خُلِبــا
قلنا أتانــا ولــم يُصْــلب، وقــولكـــم	ما جاء بعدُ، وقالــت أمّـــةٌ صُلِبـــا
جلبتم باطل التّــوراة عــن شــحـــطٍ[3]	وربّ شــرٍّ بعيـــدٍ للفتـــى جــُـلِبا
كم يُقتل النّاس، ما هــمّ الــذي عمــدت	يــداه للقتـــل، إلاّ أخـــذه السّـــلَبا
بالخُلف قــام عمــود الــدّين: طائفـــةٌ	تبني الصّروح وأخرى تحفــر القُلبــا[4]

فالمعريّ يُشير إلى أنّ إيمان اليهود بالمخلّص وهم وخداع، ذلك أنّهم ينتظرون عودته.

---

[1] ضيف، أحمد شوقي عبد السلام: **الفن ومذاهبه في الشعر العربي**، ط12، مصر: دار المعارف، ج1، ص377.

[2] المقدسي، أنيس: **أمراء الشعر في العصر العباسي**، ص346.

[3] **الشحط:** البعد في كل الحالات، ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (ش ح ط)، مج5، ص327.

[4] المعري، أبو العلاء: **اللزوميات**، مج1، ص108-109.

[5] **القُلب:** جمع قليب، وهو البئر قبل أن تطوى، فإذا طويت فهي الطّويّ، ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (ق ل ب)، مج1، ص689.

1- فساد عقائد اليهود:

على الرغم من عدم إيمان المعري بالأديان وشكّه بها جميعًا، إلاّ أنّ دخوله إلى عالم اليهود وعقائدهم، لا ينفصل عن بحثه العام في الأديان، لاستكناهها ونقدها، فهو يتّكئ على محفوظه من القرآن الكريم، في سبيل إثبات ما رسخ في فكره الخاص، من مواقف ذاتيّة مُسبقة.

لذا تبدو معرفة المعري بالأديان حاضرة، إذ وقف في ديوانه "اللزوميّات" أمام عقائد اليهود والنّصارى، مُشيرًا إلى: كذبهم، وتحريفهم لكتبهم السماويّة، فيقول في إحدى مقطوعاته:

(الوافر)

فقد كـذبتْ علـى عيسـى النّصـارى كما كـذبت علـى موسـى اليهـودُ

ولـم تسـتحدث الأيّـامُ خلـقا ولا حالتْ مـنَ الـزّمنِ العـهودُ[1]

يبدو الشاعر هنا مُلّمًا بالقرآن الكريم، وأحاديث رسول الله ﷺ متبنيًّا لهما، إذ كان اليهود يُنكرون أحاديث رسول اللهﷺ، في مسألة إيذائهم لموسى عليه السلام، حين ادّعوْا عليه كذبًا، بأنّه مريضٌ بالبرص، فيُورد البخاري ومسلم في صحيحيهما، عن أبي هريرة رضي الله عنه عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إنّ موسى كان رجلاً حييّاً ستِّيراً، لا يُرى من جلده شيءٌ استحياءً منه، فآذاه مَنْ آذاه من بني إسرائيل، فقالوا: ما يستترُ هذا التّستّرَ إلاّ مِنْ عَيْبٍ بجلده، إمّا برصٌ وإمّا أُدرَةٌ[2] وإمّا وإمّا آفة..."[3].

لقد اتّهم اليهود موسى في خلقته وجسده، وتقوّلوا عليه الكذب والضّلال، فبرّأه الله مما نُسب إليه، فكانت تبرئته لموسى من اليهود أنسب طريقة في الردّ على طبيعتهم المُضلّلة،

---

[1] المعري، أبو العلاء: **اللزوميات**، مج1، ص310.

[2] أدرة: انتفاخ في الخصية، ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (أدر)، مج4، ص15.

[3] الجعفي، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري: **الجامع المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه صحيح البخاري**، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة، 2001م، ج4، ص156.

ومُحاججةً لعقولهم المتمرّدة، فيقول تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾[1].

ويشير – أيضا– إلى كذب النّصارى الذين زعموا أنّ المسيح إله، قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِ﴾[2].

ويكشف المعريّ في موضعٍ آخر، كذب اليهود على الله ،عزّ وجل، وادّعاءهم الباطل عليه، فهم يُلفّقون الأخبار ليتكسّبوا معيشتهم، فهي صورة تكشف فكر اليهود المليء بالكذب، والضّلال، فيقول في إحدى مقطوعاته:

(الكامل)

كلُّ الذي تَحْكــونَ عَــنْ مَــوْلاكُمُ كَــذِبٌ أتــاكُمْ عــن يَهُــودَ يُحَبَّــرُ

رامَتْ به الأحْبارُ نَيْـلَ مَعيْشَــةٍ فــي الـدّهْرِ، والعَمَـلُ القبـيحُ يُتَبَّـرُ [3]

فيبدو الشاعر متأثرا بما ورد عن اليهود في القرآن الكريم، إذ قال تعالى: ﴿فَوَيۡلٌ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَـٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًاۖ فَوَيۡلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَوَيۡلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكۡسِبُونَ﴾[4].

ويُواصل المعريّ في إحدى مقطوعاته الشعرية، إظهار سلبيّة أحبار اليهود، فهم لديه يُضللون النّاس، ويحتالون عليهم، يُفسّرون التوراة وفق أهوائهم، بغية منفعتهم الشخصيّة، وجنيًا للرزق، وتحقيقًا لمتعهم الجنسيّة، فيقول:

---

[1] الأحزاب: آية 69.

[2] التوبة: آية 30.

[3] المعري، أبو العلاء: **اللزوميات** ، مج1، ص418 .

[4] البقرة: آية 79.

(البسيط)

وليس حَبــرٌ ببــدعٍ مــن صَــحَابَتِهِ إنْ ســـامَ نفْعَـــاً بأخْبـــارٍ تَقَوَّلَهـــا

وإنَّمـــا رامَ نِسْـــوَاناً تَزَوَّجَهـــا بمـــا افْتَـــراهُ، وأمـــوالاً تَمَوَّلَهـــا

فما العِظَــاتُ، وإنْ راعَــتْ، ســوى مِنْ ذِي مَقَــالٍ علــى نــاسِ تَحَوَّلَهــا[1]

ولعلّ نقد الشاعر لعقائد اليهود في مقطوعاته السّابقة، لا يخرج عن حالة الاغتراب، والعزلة، والشكّ، في كلّ ما يدور حوله، فهو في إحدى مقطوعاته، يقرن صفة الكذب بعلماء اليهود، فيقول:

(الكامل)

دُنْياكَ تُشْــبِهُ ناضِحــاً مُتَتَــرَدِّداً مـــن شـــأنِها الإقبـــالُ والإدبـــارُ

آلَيْتُ ما الحِبْــرُ المِــدادُ بِكـــاذبٍ بــلْ تَكْــذِبُ العلمــاءُ والأحْبــارُ

زعمُوا رِجالاً كالنّخيــل جُسُــومُهم، ومعاشِــراً قامـــاتُهم أشبَـــارُ

إن يَصْــغُروا أو يَعْظُمــوا فَبِقُــدْرَةٍ ولربِّنـــا الإعْظـــامُ والإكْبـــارُ[2]

ففي الأبيات السابقة، يصف المعريّ دنياه بالدابة المتمرّدة التي تجلب السعد، والنحس للإنسان، فهي لا تقرّ على حال، ولا يُعرَف لها مُسْتقرّ، ثمّ يدلف في بيته الثاني ليكشف عن حقيقة راسخة تجاه كذب علماء الدّين لدى الأديان، ويبرئ الله منهم، ومن أكاذيبهم، فهو الوحيد الذي يستحقّ العبادة والقداسة.

ويتناول المعريّ في بعض أبياته كذب اليهود، فيقول:

(الطويل)

ولو أنّ أبراجَ السَّـماءِ بُروجُـــه لَبُدِّلَ منهـا غيـــرَ مُمْتَنِـــعٍ حَفْـــرا

عَجِبْتُ لِرقٍّ ضُمِّنَ المَــيْنَ بَعْدَمـــا تَخيّــرَه قـــومٌ لِتورْاتِهـــمْ سِفْـــرا

---

[1] المعري، أبو العلاء: **اللزوميات**، مج2، ص206.

[2] السابق، مج1، ص427.

كما وَسَقَ[1] الـراحَ السِّـقاءُ، وربمَّـا يُضاهِي مَزَاداً[2] مـن مَشـارِبِهِمْ وُفْـرا[3]

فالشاعر يُشبّه كذب اليهود بوعاء ماء استوعب الخمر، فشابه بذلك القربة المتّسعة للماء، وفي ذلك إشارة إلى أنّ كذب اليهود واضح لا يُمكن إخفاؤه، وينصح المعرّي قرّاءه بألاّ ينخدعوا باليهود وأضاليلهم.

وفي سياقٍ آخر، يُحذّر المعريّ اليهود من دجل أحبارهم، ويسوق الأساليب التي يلجأ إليها أحبار اليهود الدّجالون في انتزاع أموال فقراء الناس، فيقول:

(السريع)

يـا آلَ يعقـوبٍ خُـذُوا حَـذْرَكُمْ فـي الـدّهرِ مِـنْ حَبْـرٍ ودَيَّـانِ

يَـزْعُمُ نـارًا مِـنْ سـماءٍ هَـوَتْ تأْكُـلُ ذا إفْـكٍ وطُغْيـانِ

لـو كنْـتَ فيمـا قُلْتَـهُ صـادِقاً لـم تغْـدُ مِـنْ ذاكَ بِهِميَـانِ[4]

تجعَـلُ مـن نُمِّيْـكَ[5] تِبْـراً ومـا تَخْلُطُـه حَبَّـةُ عِقيـانِ[6] [7]

ويُظهر المعريّ في إحدى مقطوعاته الشعريّة زيف التوراة المُحرّفة، وجحود كلّ مَنْ يتّبعها، فيقول:

(الوافر)

ولا تَقْبَـلْ مـن التَّـوراةِ حكمـاً فـإنّ الحـقّ عنهـا فـي تَـوَاري

---

[1] **وسق:** ضمّ الشيء إلى الشيء (استوعب) ابن منظور لسان العرب، مادة (و س ق)، مج10، ص380.

[2] **المزاد:** الوعاء الذي يكون فيه الماء. ابن منظور: **لسان العرب** مادة (ز و د) وتسمّى القِربة، مج3، ص199.

[3] المعري، أبو العلاء: **اللزوميات**، مج1، ص455.

[4] **الهميان:** الدّراهم، بكسر الهاء، الذي تُجْعَل فيه النّفقة. ابن منظور **لسان العرب**، مادة (ه م ي). وفي البيت بمعنى جراب جراب النقود، مج15، ص364.

[5] **النُّمِّي:** الْفَلْسُ، وجمعها نماميُّ، قال ابن الأثير: قال الجوهري: النُّمِّيُّ الْفَلْس بالروميّة، وقيل: الدرهم فيه رصاص أو نحاس. ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (ن م ي)، مج15، ص343.

[6] **العِقيان:** الذهب الخالص. ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (ع ق ا)، مج15، ص81.

[7] المعري، أبو العلاء: **اللزوميات**، مج2، ص528–529.

أرى أسْـــفَارَها لِيَهـــودَ أضْـــحَتْ   بَـــوَارِيَ قــد حُسِــبْنَ مِــنَ البَـــوَارِ[1]

ويغوص المعري في إحدى مقطوعاته، في مسألة عقديّة تخصّ اتّفاق اليهود والنّصارى على مسألة قتل المسيح ﷺ، واتّفاقهم – أيضًا– على شرب الخمر، ومخالفة المسلمين لهم في ذلك، فيقول:

(الوافر)

توافَقَـــتِ اليَهـــودُ مـــعِ النَّصـــارى   علـــى قَتْـــلِ المَســـيح بـــلا اخـــتِلافِ

وما اصْـــطَلَحُوا علـــى تَـــرْكِ الـــدَّنَايا   بل إصْطَلَحوا علـــى شُـــرْبِ السُّـــلافِ

تلافيْنَـــــــاهُمُ بـــــــالقَوْلِ فيـــــــهِ   فجـــــــاءهُمُ التَّلافـــــــي بـــــــالتِّلافِ[2]

ولعلّ المعريّ يُعالج في أبياته السابقة، مسألة فكريّة متقدّمة، إذ نجده يطرح أسئلة مُهمّة تتجاوز حدود الأديان، وهو لا يبدو على خلاف مع عقائد اليهود والنّصارى في مسألة صلب المسيح، وشرب الخمر، إنّما همّه أنْ يبحث عن أرضيّة مشتركة يغزلها في مُخيّلته تمسّ واقع حال النّاس جميعًا على مُختلف أديانهم ومعتقداتهم. فهو يرى أنّ البشريّة تتّفق على مصالحها الدنيويّة المشتركة، وتختلف في أمور عقائديّة مُتوارثة تُديمُ الشّرّ والعداوة بينهم، وتفتح أبواب الشقاء والفرقة.

ويأتي المعريّ في موضع آخر من لزوميّاته على الدّيانات السماويّة، ومنها اليهوديّة، فيقول:

(الكامل)

ومتـــى ركنْـــتَ إلـــى الدِّيانـــة غَالَهـــا   فكرٌ على حُسْـــنِ الضّـــميرِ دَسَـــائسُ

والعقـــلُ يَعْجَـــبُ والشّـــرائعُ كلُّهـــا   خبرٌ يُقَلَّدُ لم يَقِسْهُ قائِسُ

---

[1] المعري، أبو العلاء: **اللزوميات**، مج1، ص525.

[2] السابق، مج2 ، ص71.

مُتَمَجِّســـــونَ ومُسْـــلِمونَ ومعشــــرٌ   مُتَنَصِّـــرونَ وهائِـــدونَ رَسَـــائِسُ[1] [2]

فالشاعر في أبياته السابقة يعيب ما حوته الديانات السّماوية من تناقض، وتقليد، دون رابط منطقي، ويُشير إلى أنّ الأديان في حقيقتها صافية، غير أنّ ما طرأ عليها بسبب القائمين عليها من دسائس، وأفكار جعلها فاسدة.

2- المعريّ وسبت اليهود:

يُفرد المعري في لزومياته ذكراً لسبت اليهود، وهو في ذلك لا يخرج عن نسق تفكيره الباطنيّ الخاص تجاه الأديان لمختلف مُعتنقيها، فالجمعة عيد للمسلمين، والأحد للنصارى، والسبت لليهود، وكلّ دين يُعظّم يومه، ويتّخذه عيدًا، ويطرح في هذا المضمار سؤالا مُلحًّا عن السرّ في هذه الأيام، وعن شكّه في قداستها وتعظيمها، فهو عندما يأتي على سبت اليهود، إنّما ينسف أيام الأديان جميعها، ويبرز امتعاضه منها ومن مبتدعيها، فيقول:

(الوافر)

أرى الأشـــياءَ لـــيس لهـــا ثبـــاتُ   ومـــــا أجســــادُنا إلا نبــــاتُ

بــــإذن الله تفتــــرق البــرايــــا   لطِيَّتهـــا[3]، وتجتمــــع الثُّبــــاتُ

أجَلّـــتْ ســـبتَها أشــــياعُ موســــى   أســـبْتُ القطــــع ذاكَ أم السُّـــباتُ

سألتُ عــن البــواكِرِ أيــن أضــحَتْ   وعــن أهــل التَّــروُّحِ أيْــنَ بــاتُوا[4]

والمعري في موضع آخر، يقع في حيرة من أمره، فيرجّح جمعة المسلمين على سبت اليهود وأحد النصارى، مع إيمانه بأنّ الأديان ترث بعضها بعضًا، وهذا يدلّ على أنّ المعريّ كان مُتناقضًا في فكره يميل إلى دينه الرّاسخ، فيقول:

---

[1] رسائس: منها الرّس الإصلاح بين الناس والإفساد وهو من الأضاد، وفي البيت، بمعنى بقايا فاسدة، ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (ر س س)، مج6، ص97.

[2] المعري، أبو العلاء: **اللزوميات**، مج1، ص623.

[3] **الطية:** الوطن والمنزل والنيّة. ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (ط و ي)، مج15، ص20.

[4] المعري، أبو العلاء: **اللزوميات**، مج1، ص179 .

(الطويل)

ثلاثـــــةُ أيــــّامٍ لأهـــــلِ تنـــافرٍ، ولكنَّ قولَ المسلمين هــو الثَّبْتُ
يرى الأحَدَ النّصريُّ عيــداً لِرَهْطِـــهِ وجُمعَتُــا عيــدٌ لنـــا، ولــك الســـّبْتُ
وما النّـــاسُ إلاّ خـــالفٌ بعــد ســـالفٍ كـــذلك نبْــتُ الأرضِ يَخْلُفُــهُ النّبْـــتُ[1]

وكأنّ المعري في أبياته السابقة، يبدو مُلمّاً بثقافات عصره المختلفة، وبخاصّة علم التنجيم، فهو يدرك خبايا تلك الأيام وجذورها لدى الأقوام السّابقة، إذ أشار التّوحيدي في كتابه "البصائر والذخائر" إلى ذلك، فيورد عن بعض أهل النجوم ما يكشف عن أنّ الملّة الإسرائيليّة انعقدت في نوبة زُحل، وزُحل عندهم يوم السبت، وهم فيه ينقطعون عن العمل، أمّا المسلمون فانعقدت ملّتهم في نوبة الزهرة، وهو يوم الجمعة الذي يحلّ فيه الاغتسال والنظافة، وغيرها من الأعمال المرجو نفعُها [2].

ويسخر المعريّ ويتساءل، فيقول:

(الكامل)

وحـــوادثُ الأيّـــام مثـــلُ نباتِهـــــا يُرْعـــى، ويـــأمُرهُ المَليـــكُ فينبُـــتُ
وإذا الفتـــى كـــان التّـــرابُ مآلَـــه فعـــلام تســــهر أمُّـــه وتُربِّـــتُ
إنْ كانـــتِ الأحْبـــارُ تُعَظِّـــم ســـبْتها فـــأخو البصـــيرةِ كـــلّ يـــومٍ مُسْـــبِتُ[3]

يبدو المعري مشغوفًا في معالجة موضوع سبت اليهود، فهو يُعمل فيه التمحيص، فيشبّه حياة الإنسان المتقلّبة بالنبات الذي يُرعى ويتلاشى، ثمّ يُعاود نموّه من بعد ذلك، وكذلك الإنسان يعيش ويموت، فالعاقل لدى الشاعر، هو منْ لا يخضع لهذا التّحوّل، ويشحذ بصيرته فيجعل من أيامه جميعا مُقدّسة ولا يخصّص لها سبتًا.

---

[1] المعري، أبو العلاء: **اللزوميات**، مج1، ص174.
[2] ينظر: التوحيدي، علي بن محمد العباس: **البصائر والذخائر**، ج4، ص93.
[3] المعري، أبو العلاء: **اللزوميات**، مج1، ص187.

ويُورد المعري إشارة لافتة في إحدى مقطوعاته، يُظهر فيها الحسرة على مآل المسلمين في زمن الخليفة، أبي بكر عبد الكريم بن المطيع بن المقتدر الملقب بالطائع لأمر الله، أحد خلفاء الدولة العباسيّة، فيقول:

(المتقارب)

فيا قَسُّ وقّعْ برزق الخطيب وانظر بمسجدنا يا مُنَش[1] [2]

يبرز الشاعر في إشارته السابقة تبوّء اليهود والنّصارى مكانة رفيعة في مفاصل الدولة، إذ تجرّؤوا على التّدخّل في شؤون المسلمين، فأخذوا يُثيرون الفتن بينهم، بل إنّهم أخذوا يخطّون على معاش الخطيب في المسجد.

تبدو نظرة المعري إلى الأديان بصفة عامة، وإلى اليهوديّة بصفة خاصّة نظرة تحفل بالشكّ وإعمال الفكر، وهذا ما يُميّز ديوانه "اللزوميّات"، فرؤية الشّاعر الدّاخليّة الخاصّة وعماه، جعلته يغوص في عقائد اليهود وغيرهم، ويتناولها في جانبها الفكري، فاليهود عنده عالمٌ من عوالمه وفكره الخاص حسب.

---

[1] منش: مرتبة يهودية، (ينظر حاشية الدّيوان)، ص669.

[2] المعري، أبو العلاء: **اللزوميات** مج1، ص669.

المبحث الرّابع: شذرات عابرة عن اليهود

تناولت في هذا المبحث حضور اليهود عند بعض شعراء العصر، إذ لجأت إلى تأخير شعراء عن زمنهم؛ ولعلّ ذلك يعود إلى قلّة أشعارهم التي أتوْا فيها على ذكر اليهود، فأفردت عنوانًا خاصًا بهم.

1- بشار بن برد

إنّ إلقاء نظرة على البيئة الّتي نشأ فيها الشّاعر، تكشف أنّ حياته، كانت قاسيةً، فقد وُلِد في حدود سنة ست وتسعين، وتوفّي في بغداد سنة سبع، وقيل: ثمان وستين ومائة.[1] أكمه لا يُبصر، في مدينة البصرة، وكان جدّه (يرجوخ) فارسيّاً من (طُخارستان)، سَبْياً للمهلّب بن أبي صفرة، والي خراسان، فنشأ والد بشار على الرّق[2]، وكان أبوه طيّانا، يعيش من ضرْبِ اللّبِن، وعاش حياة تقوم على الشّظف، وقسوة العيش، ولعلّ هذا المَنبِت، يُظهر حياة الفقر والقسوة التي عاشها بشّار، والتي تركت أثرها فيه[3]. ولهذا كلِّه، كان الهجاء مُنطلق شعره، ومما يُروى عن ذلك، أنّ والده كان يضربه على هجائه النّاسَ، ولكنّ بشاراً، يردّ على أبيه بقوله: " أليس الله يقول: ﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ﴾[4] [5].

ولعلّ هذا الرّدّ يكشف عن نفسيّة الشّاعر الملأى بالنّقمة الاجتماعيّة، والانفعالات من تعاليم الإسلام، وأخلاقه، وعن نظرته السوداويّة تجاه ذاته ومجتمعه، وحتّى دينه.

نشأ بشار في البصرة، وحضر مجالس العلم والأدب، وتقرّب من واصل بن عطاء، زعيم المعتزلة، فصادقه ومدحه، وتأثّر بفكره، فتسرّب إلى نفسه شيء من الفلسفة والمنطق، ثم انقلب عليه، وعلى معتقده، فاستصوب رأي إبليس بتقديمه النّار على الطّين، وقال بتكفير جميع

---

[1] ينظر: ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ص273.

[2] ينظر: السابق، مج1، ص272.

[3] ينظر: ضيف، شوقي: **العصر العباسي الأول**، ط8 ، ص202.

[4] الفتح، آية 17.

[5] ينظر: ضيف، شوقي: **العصر العباسي الأول**، ط8، ص202.

المسلمين. وكان شعوبيّاً زنديقاً يميل إلى التّفكير الحرّ، ويأخذ بالشكّ والجبر، ومضى يعلن زندقته، مُصرّحاً بأنّه لا يؤمن بجنّة ولا نار، ولا ببعث وحساب[1].

وفي هذا يقول:

(الطويل)

خُلِقْتُ على ما فِيّ غيرَ مُخَيَّرٍ هَواي ولَوْ خُيِّرْتُ كُنْتُ المُهَذَّبا
أُرِيدُ فلا أُعْطَى، وَأُعطَى فَلَم أَرِدْ وقصَّرَ عِلْمِي أنْ أنالَ المُغيّبا[2]

وينقل أبو الفرج الأصفهاني في مؤلّفه " الأغاني" عن الجاحظ قوله: إنّ بشّاراً كان يُدين بالرّجعة ويُكفّر جميع الأمّة، ويُصوّبُ رأي إبليس في تقديم النار على الطين فيقول:

(البسيط)

الأرضُ مُظلمةٌ والنّار مُشرقةٌ والنّار معبودةٌ مذ كانت النّارُ[3]

لقد وقف بشار من العرب موقفًا، لا يكاد يختلف عن موقفه من الإسلام، فقد كان يُبْغِض العرب والعروبة، ويحمل عليهم، بخاصةٍ الأعراب، ومن ذلك قوله يفخر بفارسيّته:

(الوافر)

أحينَ لبستَ بعد العُريِ خزّاً ونادمت الكرام على العُقارِ
تُفاخر يا بنَ راعيةٍ وراعٍ بني الأحرار؟ حسْبُك من خسارِ
أنا ابنُ الأكرمينَ أباً وأمّاً تنازعني المرازب[4] من طُخارِ[5]

---

[1] ينظر: مصطفاي، موهوب: **المثالية في الشعر العربي**، ص349.

[2] ابن عاشور، محمد الطاهر: **ديوان بشار بن برد**، راجعه وضبطه وصححه: محمد شوقي أمين، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1957م، ج1، ص269.

[3] ينظر: الأصفهاني، أبو الفرج: **الأغاني**، مج3، ص46.

[4] المرازب: جمع مرزبان، وهو الرئيس من الفرس، الفارس الشجاع، ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (م ر ز ب)، مج1، مج1، ص417.

[5] ابن عاشور، محمد الطاهر: **ديوان بشار بن برد**، ج3، ص229-231.

إنّ بشاراً يفخر بحضارته وبأصوله الفارسيّة، ويجعل منهم كرامًا أحرارًا، ويعيّر العرب ببداوتهم وخشونة معيشتهم، ويضمر لهم الحقد ويتمرّد على ولائه لهم، ويستبعد أن يكون أجداده الفارسيون موالين للعرب الرعاة.

يأتي بشار بن برد، على ذكر اليهود في سياق ما عُرف عن سيرته الشّعريّة، من هجاء، إذ أخذ يهجو رجلاً يُدعى قبيصة بن روح بن حاتم الهلّبي، وهو من أحفاد المهلّب بن أبي صفرة، الذي سبى جدّه، ويقارن بين بخل قبيصة، وكرم ابن عمّه داود، فيقول:

(الكامل)

داوود محمود وأنت مُذمَّمٌ عجباً لذاك، وأنتما من عود

ولرُبَّ عودٍ قد يُشقّ لمسجد نِصفاً وسائرُه لِحُشٍّ[1] يهوديّ

والحُشّ أنتَ لهُ وذاكَ لمسجدٍ كم بين موضعِ مَسْلَحٍ وسُجودِ[2]

وعلى الرّغم من حدّة هجائه لقبيصة، وإنزاله منزلة وضيعة، بوصْفه إيّاه ببيت خلاء" حُشّ يهوديّ"، فإنّ بشارًا لم يمسّ أماكن العبادة الخاصّة باليهود، إنّما اقتصره أولا، على قذارة الأماكن، التي كان اليهود يقضون بها حوائجهم.

يُضاف إلى ذلك، أنّ بشارًا لم يُكرّس أبياته الشعريّة لهجاء اليهود، إنّما جاء ذكرهم في سياق إظهار وضاعة المهجو" قبيصة"، وإبراز رفعة داود، فقرن الثاني بالمسجد، والأول بصفة فيها قدر من القذارة، قد تظهر أيضاً في بيوت خلاء المسلمين وغيرهم.، فهو يستحضر حشّ اليهوديّ، وفيه دلالة، على استقرار قذارة اليهود في ذهنه.

وعلى الرغم من حدّة الهجاء، فإنّ المتلقّي أيًّا كان، يلمح أنّ ثمّة فكرةً تبنّاها الشاعر، ثمّ انطلق منها؛ ليخلع على ممدوحه صفاتٍ حميدةً، ويحطّ من قدر مذمومه، مع أنّهما من أصلٍ

---

[1] حشّ: جماعة النّخل، البستان، ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (ح ش ش)، مج6، ص286.

[2] ابن عاشور، محمد الطاهر: **ديوان بشار بن برد**، ج3، ص111. وقد أورد صاحب "**الأغاني**" أنّ هذه الأبيات لابن أبي عُيَيْنة، وهو شاعر عباسيّ من ساكني البصرة. الأصفهاني: **الأغاني**، بيروت: دار مكتبة الحياة- دار الفكر، 1956م، مج18، ص51.

واحدٍ، وتبدو صورة الهجاء شديدة القبح، بما تحمله من فكرةٍ، استطاع الشّاعر صوغها، مبتعدًا بها عن فُحْشِ التّصريح والاعتداء على حرمات النّاس[1].

فبشار بن برد الفارسي الأصل، والذي يحمل حقدًا وكراهية على العرب أكثر ممّا يحمل على اليهود، يُغيّب اليهود عن شعره ولا يذكرهم إلاّ لمامًا، ويستفيض بالمقابل في ذمّ العرب واحتقارهم، بل يهجوهم هجاء مقذعًا، ويُسيئ إليهم؛ ذلك أنّ العرب لديه هم أعداؤه ورأس الأفعى، وليس اليهود الذين لم يُشكّلوا في ذلك العصر أيّ خطرٍ أو همّ يُذْكر.

2- أبو تمام:

هو: حبيب بن أوس بن الحارث ابن قيس الأشجّ بن يحيى بن عديّ ابن عمرو بن الغوث ابن طيء، كان والده نصرانيًا من أهل جاسم، إحدى قرى دمشق، ويُقال له: تدوّس العطاّر[2]. اختلف في سنة ولادته ووفاته، فقيل: سنة تسعين ومئة، وقيل: ثمان وثمانين ومائة، وقيل: سنة اثنتين وسبعين ومائة، بجاسم، بين دمشق وطبريّة، ونشأ بمصر ساقياً للماء بجامع مصر، وحائكاً للصوف في دمشق، توفي بالموصل، وقيل سنة إحدى وثلاثين ومائتين، وقيل سنة تسعٍ وعشرين ومائتين[3]، لم يأتِ على ذكر اليهود، إلاّ في سياق قصيدته الوحيدة، في باب هجاء مقران المباركي، فيقول:

(المتقارب)

أمقــرانُ يـــا بـــنَ بنـــاتِ العلـــوج	ونســـــلَ اليهـــــود شِـــــرارِ البشـــــر
لقد صـــرْتَ بـــين الـــورى عبـــرةً	رَكِيْـــــتَ الهمـــــاليج[4] بعـــــد البقـــــر[5]

---

[1] ينظر: الشكعة، مصطفى: **الشعر والشعراء في العصر العباسي**، ط10، بيروت: دار العلم للملايين، 1999م، ص156. ص156.

[2] ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مج، ص11.

[3] ينظر: السابق، مج2، ص17.

[4] الهماليج: الدّابة المذلّلة، حسنة السير، ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (هملج)، مج2، ص393.

[5] التبريزي، الخطيب: **شرح ديوان أبي تمام**، ، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه راجي الأسمر، بيروت: دار الكتاب العربي، 2005م، ج2، ص344-345.

يصف الشاعر أبو تمّام مقران، بأنّه من العلوج، وأنّ أباه يهوديّ، وما من شكٍّ، أنّ الحكم الّذي أتى عليه الشّاعر، لا يخرج عن صورة اليهود المتداولة، والمعروفة عنهم مُسْبقًا.

وفي سياقٍ آخرَ مختلف، يسمو أبو تمام بممدوحيه من الخلفاء والولاة، فيرفع من شأنهم، بل إنّه في غير قصيدة يُخرجهم من البشريّة، إلى ما فوقها، وفي ذلك يقول في الخليفة العباسيّ المأمون[1]:

(الكامل)

هَدَمَتْ مساعيهِ الْمساعيَ وابتَنَــتْ خِطَطَ المكــارمِ فــي عِــراضِ الفَرْقَــدِ
سَــبَقَتْ خُطــا الأيّــام عُمْرِيّاتُهــا ومَضَــت فصــارت مُســنداً للمُسْــنَدِ[2]

يبدو أنّ أبا تمّام في البيتين السّابقين، يشعر في العظمة النّفسيّة، فيدفعه ذلك، إلى مخالفة أوامر الله والتّمرّد عليها، وسبب ذلك نابعٌ من ضعف عقيدته الدّينيّة، وتأثّره بمذهب اللّذة عند أبي نُوّاس، وبنهمه لعالم المال والشّهرة. ولربّما كانت إشارته الوحيدة تجاه اليهود، والتي حملت تعميم ذمّهم، تأتي في سياق نفسيّة الشّاعر وسلوكه، وما عُرِف عن شخصيّته اللاّهثة وراء ممدوحيه وتأليههم، أو خسّة مذموميه وتحقيرهم، فليس غريبًا على الشّاعر أن يقتنص ممّا عُرِفَ عن اليهود من قبيح الصّفات.

3- **البحتري:**

هو: أبو عبادة بن عبيد بن يحيى بن جابر بن سلمة بن الحارث بن خيثم بن كهلان بن يعرب ابن قحطان، ولد سنة ستٍّ، وقيل: خمس ومئتين، وتوفي سنة أربع وثمانين، وقيل: خمس وثمانين، وقيل: ثلاثٍ وثمانين ومائتين، والأول أصح[3]، وكان شديد البخل رثّ الهيئة، قذر

---

[1] ينظر: مصطفاي، موهوب: **المثالية في الشعر العربي**، 498.

[2] التبريزي، الخطيب: **شرح ديوان أبي تمام**،ج1، ص259.

[3] ينظر: ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مج6 ،ص21، ص28.

الملبس، ولم يكن له مبدأ يلتزم به، قي تقييم علاقاته بالنّاس، والوفاء لمن أحسن إليه منهم، مثل المتوكّل، ووزيره الفتح بن خاقان[1].

فقد كان البحتريّ ضعيف العقيدة الدينيّة، واهي الأخلاق، متقلّبًا في مذهبه، يقول بخلق القرآن، في سياق قصيدته التي مدح بها أبا سعيد الثّغري[2]:

(الكامل)

يرمــون خــالقهم بــأقبح فعلهم ويُحرّفــون قــرآنه المَنْسوقــا[3]

أمّا شعره في اليهود، فكان في معظمه يرد في سياق الهجاء، إذ يأتي على ذكرهم، عند هجائه ابن البريدي، فيقول:

(المنسرح)

اذكــُرْ هــداكَ الإلــهُ أَغْثــَرَ لا يُغْسَــلُ بالمــاء طاميــاً دَرَنَــهْ
ابــنَ وضــيعٍ مِــنَ الْيهــود إذا اســْـ تُنْطِــق لــمْ يرْتَفــعْ بــهِ لَسَــنُهْ
تربّبَتــهُ قــرى السّــوادِ، ولَــمْ تُــبْنَ علــى أُمّهاتِــهِ مُدُنُــهْ[4]

فقد كان البحتريّ لا يتورّع عن السّباب المُقذع في هجائه، إذ كان سليط اللسان، فاحش القول، وفي هذا السّياق، فإنّ هجاءه لابن البريدي، كان صريحًا مباشرًا، لا يخلو من السّباب[5].

فالبريدي في منزلته وضيعٌ ابنُ وضيعٍ، يتماهى مع وضاعة اليهود في تلك الفترة، وهو جاهلٌ، لا يغسل درنه الماء الطّامي، وفي السّياق نفسه، وباللغة ذاتها، يُفصح البحتريّ عن شخصيّته العدائيّة المتنكّرة، لأولياء نعمته. فيقول في هجائه أحمد بن صالح وولده:

---

[1] ينظر: الشكعة، مصطفى: **الشعر والشعراء في العصر العباسي** ص696-697.

[2] ينظر: مصطفاي، موهوب: **المثالية في الشعر العربي**، ص624، 625.

[3] الشّيرازي، علي بن عبيد الله: **ديوان البحتري الشاعر المفلق المشهور**، بيروت: دار القاموس الحديث، ج2، ص 214. .214

[4] السابق، ج1، ص217.

[5] ينظر: الشكعة، مصطفى: **الشعر والشعراء في العصر العباسي**، ص700.

(المتقارب)

يقـــــول الطّبيـــــبُ بـــــه فـــــالجٌ   فقلـــــتُ كـــــذبتَ ولكـــــن قصـــــرْ
وهـــــل يُتَوقّـــــعُ مـــــوتُ الحمـــــا   ر إلاّ بـــــبعض منايـــــا الحمـــــرْ
فقـــــدنا يهـــــوديّ قطْرُبّـــــل   ومـــــا فقـــــدناه بإحـــــدى الكِبـــــرْ[1]

ولا يخرج البحتريّ عن الهجاء، حتّى عندما يكون مادحًا، فهو يذمّ ابن البريدي، ويُعلي من ممدوحه أحمد بن عبد العزيز بن دُلف، ويستعين باليهود في تعظيمه شأن ممدوحه، فيقول:

(الخفيف)

يـــــا أبـــــا يُوســـــف ومثْلُـــــكَ عَـــــنْ   نَيْـــــلِ الْمعـــــالي مُـــــؤخّرٌ مَبلـــــودْ
لـــــو رأيْنـــــا اليهـــــود أدّت نفيســـــا   لعجبنـــــا أنْ خسسّـــــتك اليهـــــود[2]

فممدوحه لا يتأخّر عن نيل المعالي، في حين أنّ مهجوّه يتنكّب عنها، وحين يأتي على ذكر اليهود، يقتنص ما عُرِف عنهم مُسبقًا، بأنّهم ينظرون إلى النّاس نظرة دونيّة، فيها كراهيّة واستعلاء، وبأنّهم أفضل من غيرهم، فممدوحه المتميّز، يتغلّب بعلو شأنه، حتّى على نظرة اليهود السوداويّة للآخر، فممدوحه مُنزّه عن كلّ خسّة.

فالبحتريّ، والذي تبدو سيرته الذّاتيّة، غاصّةً بالمفارقات العجيبة، يُورد بعض ما عُرف عن اليهود من صفات، في تلك الفترة، في سياق هجائه ومدحه، وهذا لا يقدّم تصوّراً شاملاً لدى الشّاعر.

4- ابن الرومي:

هو: أبو الحسن، بن عليّ بن عبّاس بن جُريج، مولى عبيد الله بن عيسى بن جعفر بن المنصور بن المطلب، وُلِد لأب رومي وأمّ فارسيّة، وهو من الموالين للعلويين، عاش في بغداد

[1] الشّيرازي، علي بن عبيد الله: **ديوان البحتري الشاعر المفلق المشهور**، ج2، ص104.
[2] السابق، ص242.

حتّى خلافة المعتضد، ويُروى أنه مات مسموما، بتدبير من القاسم بن عبيد الله، وزير المعتضد، الذي خشي على نفسه من هجائه له[1].

كان فقيرًا، مُلّمًا بثقافات عصره، وعلوم اللغة، والفلسفة، وعلم الكلام، وكان كثير الطيرة والتشاؤم، سيّئاً في مُخالقته للناس، حانقًا على حكّام عصره، لنظرتهم الدونيّة له، وتقديمهم مَنْ هم أقلّ مكانة عليه[2].

يأتي ابن الرّومي في قصيدته التي يمدح فيها صاعد بن مخلد، الذي قضى على ثورة الزنج في البصرة، على ذكر اليهود، فيقول:

(الطويل)

بـكَ ارْتُجِـعَ الإسْـلامُ بعـدَ ذهابِـهِ	وعـاد مَنَـارُ الدِّيـنِ وَهْـوَ مُشَيّدُ
قَتَلْتَ الّذي اسْتَحْيا النّسـاء وأصْـبَحتْ	وَئِيدتُـه في البـرّ والبحـر تُوأَدُ
وقتّـل أجـذال العبـادة عنـوةً	وهم ركّعٌ بين السّواري وسُجّدُ
ينـال اليهـود الفاسـقون أمانـه	ويشـقى به قومٌ إلى الله هُـوّدُ[3]

يبيّن ابن الرّومي في أبياته بطولة ممدوحه، الذي أعاد للدّين عزّه، ويُظهر جرائم الزّنج في البصرة، من قتل واستحياء لأعراض النّساء، ويستحضر الشّاعر في مخياله اليهود، ولربّما تكون إشارته لليهود هنا، تتوافق مع نظرته المسبقة تجاههم، فاليهود والزنج يتّصفون بصفات اللؤم والفسق نفسِها، ولذا نجد عميد الزّنج يتعاطف مع اليهود ولا يُؤذيهم، بل يُعطيهم الأمان، في حين يفتك بالمسلمين، وينكّل بهم.

وفي سياق مدحه ودفاعه عن القاسم بن عبيد الله، يعقد مقارنة بين مُنكري فضل الممدوح واليهود، فيقول:

---

[1] ينظر: ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مج3، ص358، 361.

[2] ينظر: فروخ، عمر: **تاريخ الأدب العربي**، ط3، بيروت: دار العلم للملايين، 1980، ج2، ص340-341.

[3] ابن الرومي: **الديوان**، شرح الأستاذ أحمد حسن بسج، ط1، بيروت لبنان: دار الكتب العلميّة، 1994م، ج1، ص380.

(الطويل)

قـــل لمـــن أنكـــر بغيـــاً فضـــلَه مثـــلَ مـــا أنكـــرَتِ الحـــقَّ يهـــودُ[1]

فالشّاعر يرى أنّ مَنْ يُنكر فضل الممدوح ظلمًا، هو مثل اليهود، الذين يُنكرون الحقوق، ولا ينقادون لها.

لقد جاء ذكر اليهود لدى الشّاعر نمطيّا ثابتًا لا جدّة فيه، فهو يلتزم في شعره ما استقرّ وعُرف عن اليهود في الأذهان.

وفي سياق آخر يهجو ابن الرّومي أبا حفص الورّاق، في بيتين من الشّعر، فيقول:

(السريع)

أصـــبحت قـــرداً يـــا أبـــا حفصـــلٍ ولســـتَ أيضـــاً مـــن مـــلاح القـــرودْ

تلـــك قـــرودٌ غيـــرُ ممسوخـــةٍ وأنـــت قـــرد مـــن مســـوخ اليهـــودْ[2]

فهو يستقي من مخزونه الفكري تجاه اليهود، ويُلصقها بمهجوّه، فهو قرد سيّئ لا يُحاكي القرود الحقيقيّة التي تفوقه مكانة وشكلاً، لأنّها غير ممسوخة كاليهود، أمّا مهجوّه فهو في وضاعته وخسّته الفائقتين، يتماهى مع قرود اليهود بعد مسخهم.

5- سبط بن التّعاويذي:

هو: أبو الفتح، محمد بن عبد الله المعروف بسبط بن التّعاويذي، ولد في بغداد سنة تسع عشرة وخمسمائة، وتوفي سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة، وهو ليس عربيّاً، بل فارسيّاً، وقد أخذ اسمه من جدّه التّعاويذي، الذي كفله صغيرًا ونشأ في حجره، وقد لُقّب الجدّ بذلك؛ لأنّه كان يُرقي ويكتب التّعاويذ، وقد تأثر الشاعر بذلك، فألّف كتابا سمّاه "الحجبة والحجّاب"[3].

---

[1] ابن الرومي: **الديوان**، ص487.

[2] السابق، ص482.

[3] ينظر: ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مج4، ص466-472.

فابن التّعاويذي، وفي إحدى قصائده التي يهجو فيها أحد الشّعراء، يصفه بأنّه من نسل اليهود، مُحتقراً ضآلة منزلته ومكانته، يقول:

(مجزوء الكامل)

يـــا ابْـــنَ الْمُعَلِّـــمِ مــــا لِـــدائِكَ	فـــي الحماقـــة مـــن مُعـــالِجْ
يـــا حائكـــاً أدْمَـــى أنامِـــلَ كفّـــه	كــــــــــــفّ الصّـــــــــــهارج
إنْ لـــم تَكُـــنْ بِـــزرْ اليهـــودِ	فأنْـــتَ مـــن نســـل الخـــوارجْ[1]

فاليهود والخوارج في مخيال الشّاعر أدنى البشر، وهذا الحكم يبدو عامّاً، وهو في باب الهجاء، ويستحضر اليهودَ في هجائه لابن الزريشي، ويخلع عليه بعض الصّفات المعروفة عن اليهود، مثل: الخبث، والفحش، وغيرهما من الصفات المذمومة، فيقول:

(البسيط)

يـــا ابْـــنَ الزُّرَيْشِـــيِّ مـــا زُرَيْـــشِ	قُـــلْ لـــي وَمَـــنْ جَـــدُّكَ الزُّرَيْشِـــي
وَأَنْـــتِ مِثْـــلُ الْيَهُـــودِ خُبْثَـــاً	خُلِقْـــتَ مِـــنْ رِيْبَـــةٍ وَفُحْـــشِ
أَحْقَـــرُ مِـــنْ بَقَّـــةٍ وَأُجْفَـــى	خَلائِقـــاً مِـــنْ حِمَـــارِ وَحْـــشِ[2]

6- البوصيري:

هو: محمد بن سعيد بن حمّاد، الصّنهاجي، البوصيريّ، المصري، يُنسب إلى بوصير في مصر، ولد سنة ثمان وستمائة، وتُوفّي سنة ست وتسعين وستمائة هجريّة[3]. يأتي في قصائده الشّعريّة على ذكر اليهود ومعتقداتهم، فيبدو مهتمًا بتوضيح صورتهم في عصره، إذ يأتي في قصيدته الهمزيّة التي خصّصها في مدح الرسول ﷺ على رسم صورة لهم، يقول:

---

[1] ابن التّعاويذي، سبط: **الديوان**، نسخ وتصحيح د.س. مرجليوث، مصر: مطبعة المقتطف، 1903م، ص75.

[2] السابق، ص246.

[3] البوصيري، محمد بن سعيد: **الديوان**، ط1، بيروت: دار المعرفة، 2007م، ص7.

(الخفيف)

قتلتـــــه اليهـــودُ فيمـــا زعمـــتم	ولأمـــــــواتكم بـــــــه إحيـــــــاء
إنّ قـــولاً أطلقتمـــوه علـــى الله	تعـــالى ذكـــرًا لَقَـــوْلٌ هـــراءُ
مثـــل مـــا قالـــتِ اليهـــود وكـــلٌّ	لزِمَتْـــهُ مقالـــةٌ شـــنعاءُ
وأراهم لـــم يجعلـــوا الواحـــدَ القهـــار	فـــي الخلْـــقِ فـــاعلاً مـــا يشـــاءُ
جـــوّزوا النّســـخَ مثلمـــا جـــوّزوا	المســـخ علـــيهم لـــو أنّهـــم فقهـــاءُ
لا تكـــذِب، إنّ اليهـــود وقـــد	زاغوا عـــن الحـــقّ معشـــرٌ لؤمـــاءُ[1]

تكشف الأبيات أنّ اليهود يُصرّحون أنّ المسيح عليه السلام، قُتِل، ويُنكرون قدرة الله، وينسبون إليه العيب والنّقصان، فالبوصيريّ يُؤكد كذبهم، ولؤمهم، ومُجانبتهم الصواب، وقتْلهم الأنبياء.

ينبري البوصيريّ في قصيدة أخرى إلى الدّفاع عن الرسولﷺ ، يقول فيها:

(المديد)

ليتنـــي كنـــت فـــيمن رآه	أتّقـــي عنـــه الأذى والسّـــبابا
يـــوم نالتـــه بإفـــكٍ يهـــودٌ	مثلمـــا اســـتنبح بـــدرٌ كلابـــا[2]

ويُتابع البوصيريّ مدحه للرسول ﷺ، ويأتي على ضلال اليهود ومعتقداتهم، ومنها: مسألة صلب المسيح عليه السلام، فيُؤكّد غيّهم، وسوء فكرهم، فيقول:

(الوافر)

فخـــالِفْ أمّتَـــيْ موســـى وعيســـى	فمـــا فـــيهم لخالقـــه مُنيـــبُ
فقـــومٌ مـــنهم فُتنـــوا بعجـــلٍ	وقومـــا مـــنهم فَـــتَنَ الصّـــليبُ
وأحبـــارٌ تقـــول: لـــه شـــبيهٌ	ورهبـــانٌ تقـــول لـــه ضـــريبُ[3]

---

[1] البوصيري، محمد بن سعيد: **الديوان**، ص27.

[2] السابق، ص48.

[3] السابق، ص60.

وفي سياقٍ آخر، يبيّن البوصيريّ ضلال علماء اليهود، فهم يُبيحون لأنفسهم فعل المُنكرات، فالشاعر يتبرّأ من اليهود وأفعالهم، ويمتدح أمّة محمد ﷺ، ويذكر أنّها أمّه معافاة من تلك الأضاليل التي انتهجها اليهود، واتّخذوها منهجًا لهم في حياتهم، يقول:

(الكامل)

ضـــلّ الـــذين تـــألّهوا أحبـــارهم	لِيُحَرّمـــوا ويُحَلّلـــوا ويُبيحـــوا
يـــا أمّـــة المختـــار قـــد عُـــوفيتم	ممّـــا ابتُلُـــوا والمُبتَلَـــى مفضـــوحُ[1]

ويأتي البوصيري على إشارة، تُظهرُ نقمته على اليهود، فهو يذمّهم، ويرى أنهم ليسوا مفضّلين على غيرهم، بل هم القردة والخنازير، يقول:

(مخلّع البسيط)

مـــا للنّصـــارى إلـــيّ ذنـــبٌ	وإنّمـــا الـــذّنبُ لليهـــودِ
وكيـــف تفضـــيلهم وفـــيهم	ســـرّ الخنـــازير والقـــرودِ[2]

يُجمل البوصيريّ حديثه حول معتقدات اليهود الباطلة، ويبيّن مزاعمهم وكذبهم في ذلك، إذ يبدو البوصيريّ قارئًا للتوراة، مُلمّا بتفاصيلها، فيأتي في إحدى قصائده على تفصيل تلك المعتقدات، يقول:

(المنسرح)

ضلّ النّصارى واليهود فلا تكـن بهـم	علـــى ســـبل الهـــدى مـــدلولا
وكفـــى بـــاليهودِ بـــأنّهم قـــدْ مثّلـــوا	معبـــودهم بعبـــاده تمثـــيلا
وبـــأنّ إســـرائيل صـــارع ربّـــه	ورمـــى بـــه شـــكرًا لإســـرائيلا
وبـــأنّهم رحلـــوا بـــه فـــي قبّـــة	إذ أزمعـــوا نحـــو الشّـــام رحـــيلا[3]

---

[1] البوصيري، محمد بن سعيد: **الديوان**، ص77.

[2] السابق، ص104.

[3] السابق، ص170.

إنّ البوصيريّ في أبياته يؤكّد ضلال اليهود والنّصارى، فيما يخصّ مسألة المسيح ﷺ، ويكشف ما تُورده توراتهم من كذب وأضاليل تخص ذات الله، فاليهود يروْن أنّ الله ،عزّ وجل، كالبشر يُحاكيهم في أفعالهم، ويزعمون كذبًا، أنّ الله تصارع مع يعقوب، فغلبه يعقوب وانتصر عليه، ويدّعون أنّ الله قد أمرهم التّوجّه إلى الشام، ووعدهم بالخروج معهم، وأنّه – تعالى – أمرهم أنْ يبنوا له قبّة، سمّاها قبّة العهد كما تزعم توراتهم، نزل فيها من عرشه، وسار معهم داخل القبّة[1].

ويُواصل البوصيريّ حديثه حول معتقدات اليهود، وخرافاتهم، يقول:

(المنسرح)

وبـــــأنّهم ســـــمعوا كـــــلا إلههـــــم	وســـــبيلُهم أنْ يســـــمعوا المنقـــــولا
وبـــــأنّ ربّ العـــــالمين بـــــدا لـــــه	فـــــي خلـــق آدم، يـــا لـــه تجهـــيلا
وبـــــأنّ إبـــــراهيم حـــــاول أكلـــــه	خبْــــزًا ورام لرجلـــــه تغســـــيلا
وبـــأنّ أمـــوال الطّوائـــفِ حُلّلـــتْ	لهـــم ربًـــا وخيانـــةً وغُلـــولا[2]

يُشير البوصيريّ في أبياته السّابقة إلى أنّ اليهود يزعمون أنّهم قد سمعوا كلام الله بلا واسطة، كما سمعه موسى، فهن يروْن أنّ موسى ﷺ، لا يفضلهم في شيء، ويزعم اليهود، أنّ الله – عزّوجل – ندم على خلق آدم، وأنّه خاف أن يأكل من شجرة الحياة، فيصبح إلهًا مثله. وجوّزت اليهود على إبراهيم ﷺ، أنّه أطعم الله خبزًا؛ ليقوى بها قلبه، تعالى وتقدّس عن ذلك علوّا كبيرًا.

وخلاصة القول: إن البوصيريّ قدّم صورة تُحاكي اليهود وأفعالهم، فاليهود من منظاره ملفّقون للأخبار، كذّابون، يُمارسون خداع الناس، ومن الملاحظ أيضًا على أشعار البوصيريّ في اليهود، أنّه أتى فيها على معتقداتهم، فيما يخصّ يوم السبت، والقول بمسألة قتل المسيح ﷺ، والتّشبيه لذات الله.

---

[1] ينظر: البوصيري، محمد بن سعيد: **الديوان**، ص170.

[2] السابق، ص170.

الفصل الثاني

صورة اليهود في نثر العصر العبّاسي

- المبحث الأول: اليهود عند الجاحظ
- المبحث الثاني: اليهود عند أبي حيّان التّوحيدي
- المبحث الثالث: اليهود عند ابن عبد ربّه: "العقد الفريد"
- المبحث الرابع: اليهود في مقامات الهمذانيّ
- المبحث الخامس: اليهود في المناظرات
- المبحث السادس: اليهود في الطرف والنوادر
- المبحث السّابع: اليهود في ألف ليلة وليلة

الفصل الثاني

صورة اليهود في نثر العصر العبّاسي

يهدف الدارس إلى إبراز صورة اليهود في النصوص النثريّة، من: نوادر وطرائف، وأمثال، وقصص، ومناظرات، ومقامات وغيرها، إذ تُقدّم هذه النصوص تصوّراً عن اليهود وأحوالهم في مُخيّلة ناثري ذلك العصر، ويعمد الدّارس في هذا السبيل إلى استقصاء مواقف كتاب العصر من اليهود، وبيان مُرتكزاتهم الفكرية وأساليبهم في الكتابة عنهم.

المبحث الأول: اليهود عند الجاحظ:

يُورد الجاحظ خبراً يُؤكّد فيه غنى اليهود واهتمامهم بالمال، وتظهر ميله الفطري إلى التهكم والسّخرية، حتّى وإن كان على نفسه، إذ أتى الجاحظَ امرأةٌ وهو جالس أمام بيته، وتسأله حاجة، وتطلب منه السير معها إلى صائغ يهوديّ، فيوافق الجاحظ على طلبها، وعند وصولها متجر الصائغ اليهوديّ، تقول له: انقش لي مثل صورة هذا، وبعد انصرافها يكتشف الجاحظ أنّها طلبت إلى الصائغ أن ينقش لها صورة شيطان على قطعة ذهبيّة، وأنّها لم تجد غير الجاحظ يحاكي بشكله الذميم صورة الشيطان[1].

وما من شكّ في أنّ ما أورده الجاحظ في متون مؤلّفاته المختلفة جاء مُلامسًا لبيئة عصره، إذ تناولها بالنقد، والوصف، والتحليل، فنتاجه بعامّة، لا يخلو من تلك العلاقة الوثيقة بمجتمعه في كلّ وجه ومضمار، وعلى الرغم من تعدّد المواضيع الّتي تناولها الكاتب في أعماله من: ثقافة، وأديان، ومِلل، وطبقات؛ إلاّ أنّه مزجها بالسخرية، وبالجديّة تارة، وبأسلوب فلسفي تارة أخرى، وقد أتاحت ظروف حياة الكاتب الخاصّة، أنْ يُعايش فئات الشعب والحكام، وبالتالي فإنّ نتاجه يُعدّ أفضل وأصدق مرآة لعصره.

---

[1] ينظر: جبر، جميل: **الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد**، بيروت: دار صادر، ص14.

لقد امتلك الجاحظ من الثقافة الموسوعيّة ما جعله يكتب في مختلف فروع العلم مثل: الأدب، والسياسة، والدّين، والفلسفة، واللاّهوت، ويتناولها جميعا على غير وحدة في الجوهر أو تسلسل في المنطق، فكتابه "الحيوان"، تناول معظم آراء الجاحظ في مذاهب المعتزلة، وطائفة من نقده الاجتماعي، فهو في كتابه ينتقل إلى نادرة مضحكة، أو إلى ملاحظة لا شأن لها البتّة بالموضوع الأصيل، ولربّما كان أسلوبه رغبة منه في تبديد الملل عن قرّائه وتشويقهم إلى متابعة فصوله[1].

1- "الحيوان":

يتناول الجاحظ في كتابه "الحيوان" شؤونًا لا علاقة لها أبدًا بعنوان كتابه الذي يُوحي إلى موضوع علميّ بحت، وفي هذا السّياق يُورد عن اليهود بعض الإشارات، فتحت عنوان" الكِبْر في الأجناس الذليلة" يُوجّه الجاحظ سهام نقده واحتقاره لليهود، فهم في مخياله أكثر وأرسخ الأجناس الذليلة كِبْراً، ولكنّ الذّلة وقلّة عددهم مانعتان من ظهور كِبْرهم، ويُردف حول الموضوع نفسِه، أنّ اليهود يستقوون على مَنْ هم أقل منهم قدرة ومرتبة كالعبيد وسواهم، يقول الجاحظ: " والجملة أنّ كلّ من قَدَرَ من السِّفْلة والوُضعاء والمحقّرين أدنى قدرة، ظهر من كِبْره على مَنْ تحت قدرته..."[2].

وفي سياق سخريته المعتادة وثقافته الجامعة، يعقد الجاحظ مشاكلة بين مشيخة اليهود وحيوان الضّب، فيورد: "ورووا عن بعض الفقهاء انّه رأى رجلاً أكل لحم ضبّ، فقال: اعلم أنّك قد أكلت شيخاً من مشيخة بني إسرائيل"[3].

وينقل الجاحظ تحت عنوان" ما يُضاف إلى اليهود من الحيوان" بعض ما رسخ في أذهان النّاس بعامّة في تلك الفترة من صور لليهود، فالصبيان يصيحون بالفهد إذا رأوه يا يهوديّ، والفأرة لديهم يهوديّة سحّارة، وكذلك الأرضة والضّبّ أيضاً، وبالرغم من حرمة الشّحوم عليهم،

---

[1] ينظر: جبر، جميل: **الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد**، ص14.

[2] الجاحظ: **الحيوان**، تح: عبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل، ج6، ص71.

[3] السابق، ص77.

إلاّ أنهم لنهمهم بالمال وجشعهم كانوا يُذيبون الشحوم ويبيعونها ويُدهنون بها مراكبهم البحريّة، وجذوع أشجارهم[1].

ويُورد الجاحظ في كتابه " الحيوان" خبرًا عن بعض عادات اليهود في التّأكّد من موت أحدهم، وذلك بأن يدهنوا اسْته بالزيت ودلك ما حوله بصوف غليظ، ولذلك قال الشاعر سالم بن دارة يهجو طريف بن عمرو، ويرميه بدين اليهوديّة[2]:

(الطويل)

إذا ماتَ مِنهمْ مَيّتٌ مَسَحوا اسْتَهُ　　بدُهْنٍ وحَفُّوا حَوْلَه بقِرَام[3]

ويبدو الجاحظ مُلمّاً بأسفار اليهود وتوراتهم، فيأتي تحت عنوان " قول الأديان في النّار" على تعظيم اليهود للنار، فقد كان اليهود يدّعون أنّه إذا قرّب أحدهم قرباناً، وأخلص فيه نيّته لله، تسقط نار من السماء تأكله، وإذا لم تنزل، وبقي القربان على حاله، دلّ ذلك على أنّ صاحبه مَدخولُ النيّة.[4] وبأسلوب علميّ يُظهر الجاحظ نظرة الإسلام لذلك، إذ أمر الإسلام بإطفاء النّيران النّيران إلا بقدر الحاجة، واستشهد بحديث نبويّ " إذا كان جُنحُ الليل، أو أمسيتم، فكفّوا صبيانكم، فإنّ الشياطين تنتشر حينئذ، فإذا ذهب ساعة من الليل فخلّوهم، فأغلقوا الأبواب واذكروا اسم الله، فإنّ الشيطان لا يفتح باباً مُغلقاً، وأوكُوا قِربكم واذكروا اسم الله، وخمّروا آنيتكم واذكروا اسم الله، ولو أن تَعرُضوا عليها شيئاً، وأطفئوا مصابيحكم".[5] "وإنّ الفأرة الفويْسقة تحرق أهل البيت"[6].

---

[1] ينظر: الجاحظ: **الحيوان**، ج6، ص477.

[2] السابق: ج1، ص375.

[3] القرام: ثوب من صوف فيه ألوان من العهن، يُتخذ ستاراً. ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (ق ر م)، مج12، ص474.

[4] ينظر: الجاحظ: الحيوان، ج4، ص461.

[5] الجعفي، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري: **الجامع المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه صحيح البخاري**، ج7، ص111.

[6] ينظر: الجاحظ: **الحيوان**، ج5، ص120، 121.

2- "رسائل الجاحظ":

إنّ اتّساع ثقافة الجاحظ، وعمق تجربته، وفكره، تُظهر انحيازه في رسائله للعرب، مُقابل اليهود والنّصارى، فهو في "رسائله" يفضّل العرب على سائر الأمم؛ ويُرجع ذلك إلى أنّ النّبي محمدًاﷺ، هو أفضل بني هاشم، وبنو هاشم أفضل قريش، وقريش أفضل قبائل العرب، فالعرب تفوّقت على غيرها من الأمم بكلامهم الذي جاء وليد البديهة والإلهام، إلى جانب صدق حسّهم وصواب حدسهم، وفي ذلك يقول: "فللعرب أمثال وانتقادات وأبنية، وموضع كلام يدلّ عندهم على معانيهم وإرادتهم، ولتلك الألفاظ مواضع أخر، ولها حينئذٍ دلالاتٌ أخر، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسّنة والشاهد والمثل"[1].

أمّا آراؤه في اليهود والنّصارى؛ فإنّها تنطلق ممّا رسخ في ذهنه من معرفة بالفلسفة وعلومها، وما عُرف عنه من تغليب الجانب الفكري في كتاباته.

يُمهّد الجاحظ في رسائله، وفي سياق دفاعه عن الإسلام بفصل "حجج النبوة"، ويُظهر فيه بموضوعيّة آراء بعض اليهود والنّصارى في نبوة محمّد ﷺ فيقول:" ولم نقل إنّ العدد الكثير لا يجتمعون على الخبر الباطل، كالتّكذيب والتّصديق، ونحن قد نجد اليهود والنّصارى، والمجوس والزّنادقة، والدُهريّة، وعُبّاد البددة، أصحابِ الديانات من الهنود، يُكذّبون النبي ﷺ، ويُنكرون آياته وأعلامه، ويقولون: لم يأت بشيء، ولا بان بشيء"[2].

وفي سياق استدلالي يستحضر الجاحظ حججه الواقعيّة وبراهينه كما تظهر في عصره؛ لإثبات تفوّق العرب على غيرهم، فيقول: "ومتى أحببت أن تعرف غيّ بني إسرائيل ونقصان أحلام القبط ورجاحة عقول العرب وأحلام كنانة، فأتِ بواديهم ورباعهم، وانظر إلى بنيهم

---

[1] الجاحظ: **البيان والتبيين**، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 2002م، ج1، ص10.

[2] الجاحظ: **رسائل الجاحظ**، تح: عبد السلام هارون، ج3، ص250.

وبقاياهم كما نظرت إلى بني إسرائيل من اليهود، وغيّ مَن مضى من القبط... تعتبر ذلك وتعرف ما أقول"[1].

ويستعين الجاحظ بأهل العلم والخبرة والإدراك، في الاستدلال على ضعف الفكر، واللغة، والحكمة، لدى اليهود على وجه الخصوص، فهم لا يمتلكون أمثالاً وحكمًا كما القبط والفرس، فضلاً عن العرب، وفي ذلك يقول: " أو هل تسمع لهم بكلام شريف، أو معنى يستحسنه أهل التجربة، وأصحاب التدبير والسياسة، أو حُكم أو حِكمة، أو حِذقٍ في صناعة، مع ترادف المُلك فيهم، وتظاهر الرسالة في رجالهم..."[2].

فاليهود من منظور الجاحظ، لا يمتلكون الحكمة، والأدب، والسّياسة، على الرغم من حضورهم في العصور جميعها.

ومن الملاحظ أنّ الجاحظ لا يكتفي في ذلك بما عُرف عن ماضي اليهود من جهل، وغيّ، وافتقار للحكمة، بل يربط ذلك بحاضرهم في العصر العباسيّ، بما شخص وتبدّى، فيردف قائلا: " وكيف لا تقضي عليهم بالغيّ والجهل، ولم تسمع لهم بكلمة فاخرة، أو معنى نبيه، لا ممن كان في المبدى، ولا ممّن كان في المحضر، ولا من قاطني السّواد، ولا من نازلي الشّام"[3].

ويُبرز الجاحظ إشارة مهمّة حول انغلاق اليهود على حياتهم الخاصّة، ولكنّه يستعين بالجانب الاجتماعيّ الذي عايشه في عصره، إذ كان أبناء اليهود يختلطون بأبناء العرب، ويُظهرون الصّفات نفسها، على الرغم من طول معاشرتهم غيرهم. فيقول: " ثم انظر إلى أولادهم مع طول لبثهم فينا، وكونهم معنا، هل غيّر ذلك من أخلاقهم وشمائلهم، وعقولهم، وأحلامهم، وآدابهم، وفطنهم؟[4].

---

[1] الجاحظ: **رسائل الجاحظ**، ج3، ص270.

[2] السابق، ص271.

[3] السابق.

[4] السابق، ص271-272.

ويدلّل على انغلاق اليهود – أيضًا– فيقول: "وبعدُ، فلم يضرب فيهم غيرهم، لأنّ مناكحهم مقصورة فيهم، ومحبوسة عليهم، فصور أولّهم مؤدّاة إلى آخرهم، وعقول أسلافهم مردودة على أخلافهم"[1].

والجاحظ في رسالته "الردّ على النصارى" يتناول الأسباب التي صارت النّصارى فيها أحبّ إلى عامة الناس من اليهود، وأسلم صدورًا عندهم من اليهود، وأقرب مودة، وأقل غائلة، وأصغر كفرًا، وأهون عذابًا، ويُرجع ذلك إلى أن اليهود كانوا جيران المسلمين في يثرب، وعداوة الجيران شبيهة بعداوة الأقارب في شدّة التّمكّن، وثبات الحقد، إذ إنّ المهاجرين أصبحوا جيرانا لليهود بعدما كانت الأنصار جيرانهم وشركاءهم في الدّار، فحسدت اليهود المهاجرين على النعمة في الدّين، وأظهروا العداوة والمكيدة، وبذلوا أنفسهم وأموالهم في قتالهم، فكان هذا أولّ أسباب غِلظة قلوب العرب على اليهود ولينها على النّصارى[2].

ويرجع الجاحظ ذلك إلى أنّ في النّصارى متكلّمين، وأطباء، ومنجمّين، وهذا ما لم يروْه في اليهود بسبب انغلاقهم وتقوقعهم.

ويرى الجاحظ أنّ أحوال اليهود الفكريّة، تختلف عن النّصارى اختلافًا كبيرًا؛ ذلك أنّ اليهود ترى أنّ اطّلاع أبنائها على الفلسفة، وعلوم الكلام، مجلبة لكلّ شبهة، وأنّه لا علم إلاّ ما كان في التّوراة وكتب الأنبياء، وأنّ الإيمان بالطبّ، وتصديق المنجمين، من أسباب الزّندقة والخروج إلى الدُهريّة..."[3].

ويُضيف الجاحظ في السّياق نفسه، أنّ عوام العرب قد توهّمت وأُعجبت بدين اليهود؛ ظنّاً منهم أنّ دينهم مُتقن، وأنّ كفرهم أقذر الكفر؛ لأنّهم أقذر الأمم. ويُفاضل بين سوء النّصارى واليهود، ويُؤكّد أنّ النّصارى أقلّ مساخة من اليهود؛ لأنّهم أقلّ انغلاقا منهم، فالإسرائيلي لا

---

[1] الجاحظ: **رسائل الجاحظ**، ج3، ص272.

[2] السابق، ص308-309.

[3] السابق، ص314.

يُزوّج إلاّ إسرائيليّا، مُصورّاً انغلاقهم وعقدة الدّم لديهم بعالَم الحيوان، فيقول: "وإنّك لتعرف ذلك في الخيل والإبل والحمير والحمام"[1].

ويبدو أنّ الجاحظ كان موضوعيّاً في سياق مفاضلته بين اليهود والنّصارى في باب النظافة والطهارة، فالنّصراني أنظف ثوبًا، وأحسن صناعة، وأقلّ مساخة، ولكنّ باطنه أقذر وأسمج؛ لأنّه أقلف لا يغتسل من الجنابة، ويأكل لحم الخنزير، وامرأته جُنب لا تطهر من الحيض والنّفاس، ويغشاها زوجها في أثناء الطّمث، وهي غير مختونة، وهذا ما لا نجده لدى اليهود[2].

وتحفل رسائل الجاحظ بإشارات كثيرة لليهود، تتناول تحريفهم للتوراة وغباءهم وغيَّهم وقصور نظرتهم وتقليدَهم غيرهم، فهم ملعونون خارجون من رحمة الله، ويستشهد على ذلك بآيات كثيرة من القرآن الكريم، فيبدو الجاحظ كما أشرنا سابقًا عالمًا دينيّا مُلمّاً بتفسير القرآن وتأويلاته[3].

---

[1] الجاحظ: **رسائل الجاحظ**، ج3، ص316.

[2] السابق، ص323.

[3] السابق، ص334-351.

المبحث الثاني: اليهود عند أبي حيّان التّوحيدي:

يورد الكاتب عارف تامر فصلاً في كتابه "رسائل إخوان الصّفاء وخلان الوفاء" يتحدّث فيه عن أنّ آراء النّاس ومذاهبهم تابعة لأخلاقهم، ويأتي على أصنافهم، مركّزا على صنفين، ويفرد حديثه المطوّل في من تكون أخلاقه تابعة لاعتقاده، ومَن يعتقد رأيًا، ويذهب مذهبًا ويتصوره حقيقة واقعة، وبالتالي فإنّ أخلاقه وسجاياه تُشاكل مذهبه واعتقاده، فهو يُعنى بنصرة مذهبه وتحقيق اعتقاده في شؤونه جميعها، فيصير ذلك خلقًا له، وسجيّة، وعادة، يصعب الإقلاع عنها[1].

وفي إطار الصّنف الثاني، يُظهر معظم كتّاب النثر العباسيّن اليهود في أعمالهم، بصورة سلبيّة مقذعة، فهم سيّئون في طباعهم، ومعتقداتهم تُحرّك تصرّفاتهم، وأخلاقهم ثابتة لا يُرجى صلاحها وتغييرها، تجمعهم عقدة الدّم، وهم يحملون في قلوبهم حقدًا دفينًا للمسلمين والنّصارى، ولعلّ أبا حيان التّوحيديّ في مؤلفه" الإمتاع والمؤانسة"، كان مُنفتحًا على ثقافاتٍ متنوّعة، دينيّة وفلسفيّة، مكّنته من الاقتراب من الآخر المُختلف عنه دينيّا وعِرقيّا وفكريّا.

والتّوحيديّ هو: علي بن محمد بن العباس، اختلف المؤرّخون في أصله بين شيرازي أو نيسابوري أو واسطي، لكنّهم أجمعوا على أنّه فارسي الأصل[2]. وأمّا نسبته للتوحيدي، فقد ذكر ابن خلكان أنّ أباه كان يبيع التّوحيد ببغداد، وهو نوع من التمر في العراق[3].

وتكشف سيرته بأنّه عاش فقيرًا، ولم يكن له مصدرُ رزق سوى "الوراقة" التي نعتها بحرفة الشّؤم؛ كونها تأتي على البصر والعمر.

---

[1] ينظر: تامر، عارف: **رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء**، ط1، بيروت باريس: منشورات عويدات، 1995م، ج1، ص295.

[2] التوحيدي، علي بن محمد بن عباس: **المقابسات**، تح: حسن السندوبي، ط1، مصر: المطبعة الرحمانيّة، 1929م، ص8.

[3] ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مج5، ص112.

وعلى الرّغم من ثقافته الموسوعيّة والمقدرة الأدبيّة والفكريّة التي وسمت شخصيّته، إلاّ أنّه لم ينل ما يستحقّ من مكانة رفيعة، فعاش منبوذًا من كبار عصره، يغمره شعورٌ بالاغتراب[1].

1- الإمتاع والمؤانسة:

استطاع التّوحيدي في مؤلّفه "الإمتاع والمؤانسة" أنْ يُسجّل نبض الحياة الاجتماعيّة، والسّياسيّة، والاقتصاديّة في عصره، إذ تحدّث في كتابه" الإمتاع والمؤانسة"، عن طباع اليهود وتربيتهم، فيورد في الليلة السابعة والعشرين، على لسان أبي الحسن علي بن هارون الزّيخاني القاضي صاحب المذهب قوله: "اصطحب رجلان في بعض الطرق مسافرين: مجوسيّ من أهل الريّ، والآخر يهوديّ من أرض جيّ[2]؛ وكان المجوسيّ راكباً بغلةً له عليها سفرة من الزّاد والنّفقة وغير ذلك، وهو يسير مرفّهًا وادعًا، واليهوديّ يمشي بلا زادٍ ولا نفقة، فبينا هما يتحادثان إذ قال المجوسيّ لليهودي: ما مذهبك وعقيدتك يا فلان؟ قال اليهودي: أعتقدُ أنّ في هذه السّماء إلهًا هو إله بني إسرائيل، وأنا أعبده وأقدّسه وأضرع إليه، وأطلب فضل ما عنده من الرّزق الواسع والعمر الطّويل، مع صحّة البدن، والسّلامة من كلّ آفة، والنّصرة على عدوّي، وأسأله الخير لنفسي، ولمن يوافقني في ديني ومذهبي، فلا أعبأ بمَن يُخالفني، بل أعتقد أنّ مَنْ يُخالفني دمه لي يحلّ، وحرام عليّ نُصرته ونصيحته والرحمة له.

ثمّ قال للمجوسيّ: قد أخبرتك بمذهبي وعقيدتي وما اشتمل عليه ضميري، فخبّرني أنت أيضاً شأنك وعقيدتك وما تدين به ربّك؟ فقال المجوسيّ: أمّا عقيدتي ورأيي، فهو أنّي أريد الخير لنفسي وأبناء جنسي، ولا أريدُ لأحدٍ من عباد الله سوءًا، ولا أتمنى له ضرًّا، لا لمُوافقي، ولا لمُخالفي. فقال اليهوديّ: وإنْ ظلمكَ وتعدَّ عليك؟ قال: نعم، لأنّي أعلم أنّ في هذه السّماء إلهًا خبيرًا عالمًا حكيمًا لا تخفى عليه خافية من شيء، وهو يجزي المُحسن بإحسانه، والمُسيء

---

[1] ينظر: آذرشب، محمد علي: **صورة الآخر لدى أبي حيان التوحيدي**، صفحة إلكترونيّة، الفصل الثالث من كتاب ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي:
http://azarshab.com/Default.asp?Page=ViewData&Dir=SorAdabiah&File=06

[2] جيّ: بالفتح ثم التشديد: اسم مدينة ناحية أصبهان، نسب إليها المديني عالم من أهل أصبهان. (الحموي، ياقوت: معجم البلدان، مج2، ص202).

بإساءته. فقال اليهوديّ: يا فلان، لست أراك تنصر مذهبَك وتحقّق رأيك. قال المجوسيّ: كيف ذاك؟ قال: لأنّي من أبناء جنسك، وبشرٌ مثلك، وتراني أمشي جائعًا نَصِبًا مجهودًا، وأنت راكبٌ وادعٌ مُرفّهٌ شبعان. فقال: صدقت وماذا تبغي؟ قال: أطعمني من زادك، واحملني ساعة، فقد كللْت وضعفت. قال: نعم وكرامة. فنزل ومدّ من سفرته وأطعمه وأشبعه، ثمّ أركبه، ومشى ساعةً يحدّثه، فلمّا ملك اليهوديّ البغلة وعلم أنّ المجوسيّ قد أعيا، حرّك البغلة وسبقه، وجعل المجوسيّ يمشي ولا يلحقه، فناداه: يا فلان، قف لي وانزِلْ، فقد انحسرت وانبهرت. فقال اليهوديّ: ألم أخبرْك عن مذهبي وخبّرتني عن مذهبك، ونصرتْه وحقّقته؟ فأنا أريد أيضًا أنْ أحقّق مذهبي وأنصر رأيي واعتقادي. وجعل يُحرك البغلة، والمجوسيّ يقفوه على ظَلْع ويُنادي: قف يا هذا واحملني، ولا تتركني في هذا الموضع فيأكلني السّبع وأموت ضياعًا، وارحمني كما رحمتك.

واليهوديّ لا يُلوي على ندائه واستغاثته، حتّى غاب عن بصره، فلمّا يئس المجوسيّ منه وأشفى على الهَلَكَة، ذكر اعتقاده وما وصف به ربّه، فرفع طرفه إلى السّماء وقال: إلهي قد علمت أنّي اعتقدت مذهبًا ونصرته، ووصفتك بما أنت أهله، وقد سمعت وعلمت، فحقّق عند هذا الباغي عليّ ما مجّدتك به، ليعلم حقيقة ما قُلت، فما مشى المجوسيّ إلاّ قليلاً حتّى رأى اليهوديّ وقد رمت به البغلة، واندقّت عنقُه، وهي واقفة ناحية منه تنتظر صاحبها؛ فلمّا أدرك المجوسيّ بغلته ركبها ومضى لسبيله، وترك اليهوديّ مُعالجًا لِكَرْبِ الموت؛ فناداه اليهوديّ: يا فلان، ارحمني واحملني ولا تتركني في هذه البرّية أهلِك جوعًا وعطشًا، وانصر مذهبك، وحقّق اعتقادك.

قال المجوسيّ: قد فعلت ذلك مرّتين، ولكنّك لم تفهم ما قلت لك ولم تعقل ما وصفت. فقال اليهوديّ: وكيف ذلك؟ قال: لأنّي وصفت لك مذهبي فلم تُصدّقني في قولي، حتّى حقّقته بفعلي، وذلك أنّي قلت: إنّ في هذه السّماء إلهًا خبيرًا عادةً لا يخفى عليه شيء، وهو وليّ جزاء المُحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته. قال اليهوديّ: قد فهمت ما قلت، وعلمت ما وصفت. قال المجوسيّ: فما الّذي منعك من أنْ تتّعظَ بما سمعت؟ قال اليهوديّ: اعتقاد نشأت عليه، ومذهبٌ

تربيّت به، وصار مألوفًا مُعتادًا كالجبلّة بطول الدّأب فيه، واستعمال أبنيته، اقتداءً بالآباء والأجداد والمُعلمين من أهل ديني [ومن أهلِ] مذهبي، وقد صار ذلك كالأُسّ الثّابت والأصل النّابت؛ ويصعب ما هذا وصفُه أنْ يُترك ويُرفضَ ويُزال. فرحمه المجوسيّ وحمله معه حتّى وافى المدينة وسلّمه إلى أوليائه محطّمًا مُوجعًا، وحدّث النّاس بحديثه وقصّته، فكانوا يتعجبون من شأنهما زمانًا [طويلاً]. وقال بعض النّاس للمجوسيّ [بعد] : كيف رحمته بعد خيانته لك، وبعد إحسانك إليه؟ قال المجوسيّ: اعتذر بحاله التي نشأ فيها، ودأب عمره في اعتقادها، وسعى لها واعتادها؛ وعلمت أنّ هذا شديد الزّوال عنه، وصدّقته ورحمته، وهذا منّي شكر على صنع الله بي حين دعوته عندما دهاني منه، وبالرّحمة الأولى أعانني ربّي، وبالرّحمة الثّانية شكرته على ما صنع بي"[1].

يُعايش المرء في هذه القصة صورتين نقيضتين: صورة اليهوديّ مقابل صورة المجوسيّ، إذ بدا اليهوديّ واضحًا في مبادئه، همّه محصور بذاته وبقومه، يرفض الآخر، ويرى فيه عدوّا يحلّ دمه، ولا تجب نصرته، وقد جسّدت لنا تصرفاته تلك الأفكار، إذ ولّى هاربًا ببغلة المجوسيّ دون أن يُفكّر به، وهذا يُظهر جشع اليهوديّ وأنانيّته.

أمّا صورة المجوسيّ فتناقض صورة اليهوديّ، فيبدو المجوسيّ مؤمنًا بإله عادل خبير، ويستخدم لغة إسلاميّة، وهذا يبدو مفهومًا، ذلك أنّ التوحيديّ يرغب بإبراز كلّ ما هو إيجابيّ لصالح الإيمان بالله تعالى[2].

والتوحيديّ في أثناء تشكيله خيوط قصّته، يبدو موضوعيّا فيما يختصّ بشخوصها، فهو ينأى بنفسه جانبًا، ويختار مجوسيًّا يعبد النّار ليبرز سوء أخلاق اليهود، وطباعهم، وفساد معتقداتهم، ولا يغيب عن هذا المشهد الجانب التربويّ، إذ تحمل القصّة جانبًا تعليميًّا تعبويًّا،

---

[1] التوحيدي، علي بن محمد بن عباس: **الإمتاع والمؤانسة**، ط1، بيروت: المكتبة العصريّة، 2003م، ج1، ص264-265.

[2] ينظر: آذرشب، محمد علي: **صورة الآخر لدى أبي حيان التوحيدي**، صفحة إلكترونيّة، الفصل الثالث من كتاب ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي:
http://azarshab.com/Default.asp?Page=ViewData&Dir=SorAdabiah&File=06

تصلح أن تكون للناشئة، وهو بالتالي لا يخرج فيها عن رؤاه وأفكاره الرّاسخة تجاه اليهود، ودينهم، وأخلاقهم، التي فيما يبدو قد استقاها من صورتهم المعروفة عنهم من قبل[1].

يُظهر التوحيدي المجوسيّ رمزًا موضوعيًّا للمسلمين وتسامحهم، فعلى الرّغم من إساءة اليهوديّ، وغدره، وفراره ببغلة المجوسيّ، وتنكّره للمجوسيّ، إلاّ أنّ أصالة المجوسي، ووفاءه، وحسن أخلاقه، أعادته لإنقاذ اليهوديّ بعد تعثّره ومجابهته الموت.

ويبرز التوحيديّ، أنّ أخلاق اليهود مطبوعة في جبلّة نفوسهم مركوزة فيها، لا فكاك لهم منها، وهذا ما ظهر على لسان اليهوديّ نفسه، وباعترافه، وعلى لسان المجوسيّ، وهو يُمثّل وجهة نظر الكاتب نفسه، إذ يقف المجوسيّ أمام النّاس من أهل مدينته مُظْهراً وجهة نظره بما جرى، فيقول مُدافعًا عن نفسه: "اعتذر بحاله التي نشأ فيها، ودأب عمره في اعتقادها، وسعى لها واعتادها؛ وعلمت أنّ هذا شديد الزّوال عنه، وصدّقته ورحمته، وهذا منّي شكر على صنع الله بي حين دعوته عندما دهاني منه، وبالرّحمة الأولى أعانني ربّي، وبالرّحمة الثّانية شكرته على ما صنع بي".

وينقل التّوحيدي في الليلة الثّامنة من مؤلّفه، في باب الخطبة، إشارة لافتة تُظهر دور اليهود في المعترك الفكريّ، والفلسفيّ، الذي كان مُحتدمًا في ذلك العصر، إذ نقل وزير التّوحيدي إليه كلام اليهوديّ (وهب بن يعيش الرّقي)، الذي يتحدّث فيه بأسلوب فلسفيّ عن عمر الإنسان وتأمّله، وعمّا يُوضع في سبيل ذلك من صعوبات تُقيّد طالبي العلم، وتحرمهم من إعمال فكرهم، وبالتالي حرمانهم من السّعادة، فيقول التّوحيدي في معرِض ردّه على اليهوديّ بأسلوب خطابيّ يلجأ فيه إلى المنطق، ويكشف فيه تعسّف اليهوديّ في حكمه، رغم اعترافه بواقعيّة ما يقوله اليهوديّ، وغيره ممّن ذهبوا في باب التّأويل، وبروز ذلك في التّيارات الفكريّة، كالمعتزلة، والشعوبيّة، وسواهما، فيقول: " إنّ ابن يعيش يُريد بهذه الخطبة أنّ عمر الإنسان قصير، وعِلم

[1] ينظر: آذرشب، محمد علي: **صورة الآخر لدى أبي حيان التوحيدي**، صفحة إلكترونيّة، الفصل الثالث من كتاب ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي:
http://azarshab.com/Default.asp?Page=ViewData&Dir=SorAdabiah&File=06

العالم كثير، وسرّه مغمور، وكيف لا يكون كذلك، وهو ذو صفائح مركّبة بالوضع المحكم، وذو نضائد مزيّنة بالتأليف المعجِب المتقن، والإنسان الباحث عنه وعمّا يحتويه ذو قوى متقاصرة، وموانع معترضة، ودواعٍ ضعيفة، وإنّه مع هذه الأحوال منتبهٌ بالحسّ، حالم بالعقل، عاشق للشاهد، ذاهل عن الغائب، مستأنس بالوطن الذي ألفه ونشأ فيه، مستوحش من بلد لم يُسافر إليه ولم يلمّ به، وإن كان صدر عنه، فليس له بذلك معرفة باقية، ولا ثقة تامّة، وإنّ الأولى بهذا الإنسان المنعوت بهذا الضّعف والعجز، أنْ يلتمس مسلكاً إلى سعادته، ونجاته قريباً، ويعتصم بأسهل الأسباب على قدر جهده وطوقه، وإنّ أقرب الطرق وأسهل الأسباب، هو في معرفة الطبيعة، والنّفس، والعقل، والإله تعالى"[1].

وفي الليلة الخامسة عشرة من مؤلّفه يُدير التّوحيديّ حوارًا عاصفًا مع وزيره، بشأن حديث ابن يعيش اليهوديّ عن "الممكن والواجب"، إذ بدا التّوحيديّ ووزيره مشغوفين بسماع أخبار ابن يعيش وطائفته، فيُورد:

- "فقال: هذا كلامٌ ظريف، وما خلت أن ابن يعيش مع فدامته ووخامته[2]، يسحب ذيله في هذا المكان، ويجري جواده بهذا العنان.
- قلت له: إنّ له مع هذه الحال مرامي بعيدة، ومقاصد عالية، وأطرافًا من المعاني، إذا اعتلقها دلّ عليها، إمّا بالبيان الشّافي، وإمّا بما يكون طريقًا إلى الوهم الصافي.
- وقلت: لقد مرّ له اليوم شيء جرى بينه وبين أبي الخير اليهوديّ أستفيد منه.
- قال: وما ذاك؟ انثر علينا درر هذه الطائفة التي نميل إليها بالاعتقاد، وإن كنّا نقع دونها بالاجتهاد، ونسأل الله أن يرحم ضعفنا الذي منه بُدئنا، ويُبدّلنا قوّة بها، نجد قربنا في آخرنا"[3].

---

1 التوحيدي، علي بن محمد بن عباس: **الإمتاع والمؤانسة**، ج1، ص88.

[2] الفدامة: العييّ عن الحجّة والكلام مع ثقل ورخاوة وقلّة فهم، ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (ف د م)،مج12، ص450.
الوخامة: الثقيل الرديء، ابن منظور: لسان العرب، مادة (و خ م)، مج12، ص631.

[3] التوحيدي، علي بن محمد بن عباس: **الإمتاع والمؤانسة**، ج1، ص151.

2- " البصائر والذخائر":

من اللافت للنظر أنّ التّوحيدي في مؤلّفاته كان مُنفتحًا على الآخر اليهوديّ، المُختلف عنه في الأفكار والرؤى، ففي مؤلّفه " البصائر والذخائر"، يكشف عن استخدامه بعض مفردات اللغة العبريّة، التي كانت تأتي ضمن السّياق اللغويّ، بحيث تبدو مألوفة لا غرابة فيها، ترد في ثنايا اللغة اليوميّة التي كانت شائعة في عصره[1].

فينقل عن الماهانيّ قصّة الراهبة مع الرجل الذي ادّعى أنّه ملاكٌ، فيقول: " كانت في بعض الدّيارات راهبة قد انفردت بعبادتها، وكانت تُقري الضّيف وتُجير المنقطع، وكانت النّصارى تتمثّل بعبادتها وعفافها، فمرّ بالدّير رجل [كان] من شأنه أنْ يدّخر الفواكه، فيحمل في الصّيف فواكه الشتاء، وفي الشتاء فواكه الصّيف إلى الملوك، ومعه غلام له وحمار، فقال للغلام: ويحك، أنا منذ زمان أشتهي هذه الرّاهبة، فقال الغلام: كيف تصل إليها وهي في نهاية العفاف والعبادة؟ فقال: خذ معك من هذه الفاكهة وأنا أسبقك إلى سطح الدّير، فإذا سمعتني أتحدّث معها بشيء فأرسل ما معك من الرّوزنة[2]؛ فأصعد الغلام سطح الدّير، وجاء الرّجل فدقّ الباب، فقالت: من هذا؟ قال: ابن سبيل وقد انقطع بي، وهذا الليل قد دهمني، ففتحت ودخل، وصار إلى البيت الذي الغلام على ظهره، وأقبلت هي على صلاتها، وقالت: لعلّه يحتاج إلى طعام، فجاءته به وقالت: كُلْ، فقال: أنا لا آكل، قالت: ولِمَ؟ قال: لأنّي مَلَكٌ بعثني الله تعالى إليك لأهب لكِ ولداً، فارتاعت لذلك وجزعت، وقالت: أليس كان طريقك إلى الجنّة فهلاّ جئت معك بشيء منها؟ قال: فرفع الرجل رأسه وقال: اللهم بعثتني إلى هذه المرأة، وهي بشرٌ، وقد ارتابت فأرِها يا ربِّ برهاناً، وأنزلْ عليها من فاكهة الجنّة فتزداد بصيرة ومعرفة، فرمى الغلام برمّانة من فوق، وأتبعها بسفرجلة، ثمّ بكمثراة، ثمّ بخوخة، فقالت: ما بعد هذا ريب فشأنك وما جئت له، فشال رجليها وجعل يدفع فيها وهي تُمِرُّ يديها على جنبيه كأنّها تطلب شيئاً، فقال لها: ما تلتمسين؟

---

[1] ينظر: آذرشب، محمد علي: صورة الآخر لدى أبي حيان التوحيدي، صفحة إلكترونيّة، الفصل الثالث من كتاب ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي:
~http://azarshab.com/Default.asp?Page=ViewData&Dir=SorAdabiah&File=06

[2] الرّوزنة: الكوّة، الخرق في أعلى السّقف، ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (ر ز ن)، مج13، ص179.

قالت: نجد في كتابنا أنّ للملائكة أجنحة وأراك بلا جناح، فقال: صدقت، ولكنّا معشر الكَروبيّين بلا جناح"[1]. والكروبيّون بالعبريّة (كروبيم)، وتعني سادة الملائكة والمقرّبين منهم[2].

ومن مظاهر انفتاح التّوحيدي على آخره اليهوديّ أيضاً، استخدامه بعض مفردات اللغة العبريّة في أثناء سرده خبر ابن غيلان البزاز، حين يسقط مغشيّاً عليه عند سماعه (بلّور) الجارية تُغني، فيأتيه من يقرأ في أذنه آية الكرسي، ويُرقيه بـ (بهيا شراهيا)، وهي لفظة عبريّة، معناها يا حيّ يا قيّوم[3].

فينقل التّوحيدي في مؤلّفه "الامتاع والمؤانسة"، أنّ ابن غيلان البزّاز لمّا سمع الجارية (بلّور) تُغنّي:

(مجزوء الكامل)

أعـطِ الشّـبابَ نصـيبهُ	مـا دمْـتَ تعـذرُ بالشّـبابْ
وانْعَـمْ بأيّـامِ الصّـبا	واخلعْ عـذارك فـي التّصـابي

انقلبت حماليق عينيه، وسقط مغشيّاً عليه، وأُحضر له الكافور وماء الورد، ومنْ يقرأ في أذنيه آية الكرسي والمُعَوّذتين، ويرقى بـ (هيا شراهيا)، أو (هيه أشر إهيه)[4].

ولعلّ هذا المصطلح (هيا شراهيا)، مصطلح توراتيّ ذكره (يهوه) لموسى في سفر الخروج اسماً له، ويبدو أنّ هذا المصطلح مُشتقٌ من الجذر العبريّ الذي يدلّ على معنى الكون، ويُعدّ مُرادفاً للاسم الأعظم الله في العقيدة اليهوديّة[5].

---

1 التوحيدي: علي بن محمد بن العباس: **البصائر والذخائر**، تح: وداد القاضي، بيروت: دار صادر، ج6، ص158-159.

[2] ينظر: آذرشب، محمد علي: صورة الآخر لدى أبي حيان التوحيدي، صفحة إلكترونيّة، الفصل الثالث من كتاب ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي:
http://azarshab.com/Default.asp?Page=ViewData&Dir=SorAdabiah&File=06

[3] السابق.

[4] التّوحيدي: علي بن محمد بن العباس: **الإمتاع والمؤانسة**، ج1، ص271-272.

[5] مصالحة، سلمان: **إهيه أشر إهيه في التراث الإسلامي**، بحث منشور على موقع الأوان، صفحة إلكترونيّة:
http://www.alawan.org/%D8%A5%D9%87%D9%8A%D9%87-%D8%A3%D8%B4%D8%B1-%D8%A5%D9%87%D9%8A%D9%87-%D9%81%D9%8A.html

3- " الهوامل والشوامل":

يبدو أنّ التّوحيدي في معظم مؤلّفاته مُهتمّ بالحوار مع الآخر، سواء أكان أستاذًا أم صديقًا متّفقًا معه في الرؤية الفكريّة أم مختلفًا، ولعلّ مؤلّفه "الهوامل والشوامل"، يعكس أدب الحوار في عصره، إذ أتاح للطرف المُعارض فرصةً للتعبير عن نفسه، فإيمان التّوحيدي بالحوار، دفعه إلى إفساح المجال للآراء المُختلفة بالظهور في كتبه، وكذلك إلى التّسامح الفكريّ، الأمر الذي حدا به إلى سماع الآخر، وعدم نفيه، بل تقديم وجهة نظره المُخالفة، فالآخر من منظوره شريكٌ في صنع الحضارة كما هو شريكٌ في الإنسانيّة[1].

يتساءل أبو حيّان التوحيدي في كتابه "الهوامل والشوامل" عن مسألة تحقير المتنسّك بدينه غيره، وإظهار الكِبْر والعصبيّة، والمغالاة في ذلك، ويُورد ذكرًا ليهوديّ دخل في الإسلام، وبعد يوم من إسلامه، ضرب مؤذّنًا، وشتم آخر، وفي سياق ردّه، يقول مُبرّرا: " نحن معاشرَ القرّاء فينا حدّة!"[2].

وما من شكّ في أنّ التوحيديّ، يرمي إلى معالجة قضيّة المغالاة في الدّين، التي مازال المجتمع الإسلاميّ، وسواه، يكتوي بنارها حتى اليوم، وتساؤله هذا مشروع، يبرز عمق فكره، ونظرته الثّاقبة في واقع الأديان.

4- " أخلاق الوزيرين للتوحيديّ":

لقد كان لانفتاح المجتمع العباسيّ أثرٌ في ظهور فنّ المناظرات التي كانت تجري بين المسلمين وغيرهم من أهل الذّمة والمُلحدين، إذ كانت مجالس الخلفاءِ تحفل بعلماء من طوائف دينيّةٍ وغير دينيّةٍ، فينقل التوحيدي في مؤلفه" أخلاق الوزيرين" مناظرة بين الصاحب بن العبّاد

---

[1] اذرشب، محمد علي: صورة الآخر لدى أبي حيان التوحيدي، الفصل الثالث من كتاب ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي:
http://azarshab.com/Default.asp?Page=ViewData&Dir=SorAdabiah&File=06

[2] التوحيدي ومسكويه: **الهوامل والشوامل**، نشره أحمد أمين وأحمد صقر، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1951م، ص298.

ويهوديّ يُدعى (رأس الجالوت)، تدور في موضوع شديد الحساسيّة هو (إعجاز القرآن)، فيقول: "ناظر ابن عباد بالريّ اليهودي رأس الجالوت في إعجاز القرآن، فراجعه اليهوديّ فيه طويلاً، وثابته قليلاً، وتنكّد عليه حتّى احتدّ وكاد يَنْقَدّ؛ فلمّا علم أنّه سَجَرَ تنّوره وأسعط أنفه، احتال طلبا لمصاداته (مداراته) ورفقا به في مخاتلته، فقال: أيها الصاحب! ولِمَ تَتّقد وتشتطّ، ولِمَ تلتهب وتختلط؟ كيف يكون القرآن عندي آية ودلالة على النّبوّة ومعجزة من جهة نظمه وتأليفه؟ وإنْ كان النّظم والتّأليف بديعيْن غريبيْن، وكان البلغاء، فيما تدّعي، عنه عاجزين، وله مُذعنين، وها أنا أصدُق عن نفسي وأقول: عندي أنّ رسائلك وكلامك وفِقرَك وما تُؤلّفه وتُباده به نظماً ونثراً هو فوق ذلك أو مثل ذلك، أو قريبٌ منه؛ وعلى [كلّ] حالٍ فليس يظهر لي أنّه دونه، وأنّ ذلك يستعلي عليه بوجه من وجوه الكلام، أو بمرتبة من مراتب البلاغة. فلمّا سمع ابن عباد هذا فتر وخمد، وسكن عن حركته، وانخمص ورمُه به، وقال: ولا هكذا أيضا يا شيخ، كلامنا حسن بليغ، وقد أخذ من الجزالة حظّاً وافراً، ومن البيان نصيباً ظاهراً؛ ولكنّ القرآن له المزية التي لا تُجهل، والشّرف الذي لا يُخمل؛ وأين ما خلقه الله تعالى على أتمّ حسن وبهاء، ممّا يخلقه العبيد بتطلّب وتكلّف؟ هذا كلّه يقوله، وقد خبا حميُّه، وتراجع مزاجه، وصارت ناره رماداً، مع إعجابٍ شديد قد شاع في أعطافه، وفرح غالب قد دبّ في أسارير وجهه؛ لأنّه رأى كلامه شُبهة على اليهود، وعلى عالمهم وحبرهم، مع سعة حيلهم وشدّة جدالهم، وطول نظرهم وثباتهم لخصومهم، فكيف لا يكون شبهة على النّصارى، وهم ألين من اليهود عريكة، وأطفؤهم ثائرة، وأقلّهم مراءً، وأكثرهم تسليماً، وأنّه وإن جاز هذا على اليهود والنّصارى وهم دهماء الناس، فما ظنّك بالمجوس ونصيبُهم من الجدل أقلّ، وهم عن النّظر أعجز، وعادتهم في المحاجّة أفسد؛ وهكذا الصّابئون"[1].

يبدو من المناظرة السابقة، أنّ التوحيدي يسمح للآخر اليهوديّ أن يُجادل في جوهر الدّين الإسلاميّ، فيُناقش مدى إعجاز القرآن؛ لينفي هذا الإعجاز، وبذلك يتجرّأ على نفي النّبوّة، وكي يُخفّف من وطأة جرأته، يمتدح أدب الوزير ويضعه في مرتبة النّظم القرآني.

[1] التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد: **أخلاق الوزيرين**" **مثالب الوزيرين الصاحب بن عباد وابن العميد**"، تح: محمد بن تاويت الطنجي، بيروت: دار صادر، 1992م، ص 299-300.

ويبدو أنّ التوحيدي في مناظرته، قد أطلق على اليهوديّ صفاتٍ منها: عالم، وحَبْر، وشدّة الجدال، والتّعمّق، والثّبات في الحوار، ويُنادى بلقب إسلاميّ (يا شيخ)، والذّكاء، إذ استطاع اليهوديّ أن يمتصّ غضب الوزير، فيبيّن له أنّ النّظم البديع ليس وقفًا على القرآن، وأنّ أدب الوزير يفوق القرآن في حسنه، ويستدرك اليهوديّ قوله ذلك، كي لا يبدو مُبالغاً، فيخبرَه أنّ كلامه في جمال نظمه، يُشابه القرآن الكريم في جمال نظمه، وأسلوبه، فيسارع ابن عبّاد لحماية القرآن المقدّس، إعلانه أنّ للقرآن مزيةً لا تتوافر في غيره في فنون الخطب والعبارات[1].

---

[1] آذرشب، محمد علي: **صورة الآخر لدى أبي حيان لتوحيدي**، صفحة إلكترونية، الفصل الثالث من كتاب ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي:

http://azarshab.com/Default.asp?Page=ViewData&Dir=SorAdabiah&File=06

المبحث الثالث: اليهود عند ابن عبد ربّه "العقد الفريد":

يُعدّ مؤلّف "العقد الفريد" من أجلّ كتب الأدب العربيّ وأجملها وأحواها شاردة، وأرباها فائدة، وأصدقها خبرًا، فهو خزانة حوت علوم ذلك العصر، مثل: الطّب والموسيقا، فضلاً عن الأخبار، والأنساب، واللغة، والشّعر، والأمثال، فصورة اليهوديّ عند أدباء المشرق، لا تختلف عنها عند أدباء الأندلس، إذ نجد أنّ ابن عبد ربّه، قد أتى على ذكر اليهود، وقدّم لهم صورة في باب الأمثال، وبعض الأخبار، لذا فإنّ كتّاب الأندلس قد أثّروا في أدباء المشرق، حين تحدّثوا عن اليهود.

ففي باب الأمثال يروي ابن عبد ربّه في كتابه "العقد الفريد"، تحت عنوان " مثل في الرّياء: فخ الإسرائيلي والعصفورة "على لسان يحيى بن عبد العزيز، فيذكر أنّه قال: "حدّثني نعيم عن إسماعيل عن رجل من ولد أبي بكر الصديق رضوان الله عليه، عن وهب بن مُنبه قال: نصب رجل من بني إسرائيل فخّاً، فجاءت عصفورة فنزلت عليه، فقالت: ما لي أراك مُنْحنياً ؟ قال: لكثرة صلاتي انحنيتُ. قالت: فما لي أراك بادية عظامُك ؟ قال: لكثرة صيامي بدت عظامي. قالت: فما لي أرى هذا الصّوف عليك ؟ قال: لزهادتي في الدنيا لبست الصّوف. قالت: فما هذه العصا عندك؟ قال: أتوكّأ عليها وأقضي بها حوائجي. قالت: فما هذه الحبّة في يدك؟ قال: قربان إنْ مرّ بي مسكينٌ ناولته إياه. قالت: فإنّي مسكينة! قال: فخذيها. فدنت فقبضت على الحبّة، فإذا الفخّ في عنقها. فجعلت تقول: قَعِي قَعي. تفسيره: لا غرّني ناسك مُراءٍ بعدك أبدا"[1].

ومن الواضح أنّ الأمثال بصفة عامّة تعنى بمعالجة مواضيعَ اجتماعيّةٍ واقعيّةٍ؛ بُغية تنوير العقول والحثّ على مكارم الأخلاق، فهي مرآة تعكس طباع البشر وتصرفاتهم، وتنقل بعض سجاياهم التي فُطروا عليها، ولعلّ ابن عبد ربّه في مثله هذا أراد إسداء النّصح لتجنّب الحكم على النّاس اعتمادًا على الظّاهر منهم حسب، شأنه شأن خضراء الدّمن التي عاشت في بيئة قذرة، واكتسبت منها طباعها.

---

[1] ابن عبد ربه، أحمد بن محمد: **العقد الفريد**، تح: محمد سعيد العريان، بيروت: دار الفكر، ج3، ص6.

وما من شكّ في أنّ اختيار ابن عبد ربّه لصيّاد يهوديّ (إسرائيليّ)، وإسناده إلى الفخّ، يحمل في طياته من الإشارات الشيء الكثير، إذ بد اليهوديّ من منظور الكاتب سيّئ الطّباع مُراوغاً ذكيّا سريع البديهة، يلجأ إلى الحيلة والخداع مُستغلاً الدّين، فيظهر تنسّكه وزهده؛ إرضاءً لنفسيّته المثقلة بالجشع وحبّ التملّك والسيطرة.

ويبرز ردّ العصفورة بعد وقوعها في فخّ الإسرائيلي بقولها **(قعي قعي)** موقفًا عامًا من كلّ مُراوغ، يستغلّ الدّين لتحقيق نزواته ومآربه.

ومن الأمثال التي تكشف عن موقف ابن عبد ربّه تجاه اليهود، قوله عن "داود بن أبي هند عن الشّعبي: أنّ رجلا من بني إسرائيل صاد قُبّرة، فقالت: ما تريد أن تصنع بي؟ قال: أذبحكِ فآكلك! قالت: والله ما أشفي من قرم[1]، ولا أغني من جوع، ولكني أعلمك ثلاث خصال هي خير لك من أكلي: أما الواحدة فأعلمكها، وأنا في يدكَ، والثانية إذا صرت على هذه الشّجرة، والثّالثة إذا صرت على الجبل. فقال: هاتِ الأولى، قالت: لا تتلهفَن على ما فاتك. فخلّى عنها؛ فلمّا صارت فوق الشجرة قال: هاتِ الثّانية. قالت: لا تُصَدّقنّ بما لا يكون أنّه يكون. ثمّ طارت فصارت على الجبل، فقالت: يا شقيّ! لو ذبحتني لأخرجتَ مِن حَوْصلتي دُرّة فيها زنة عشرين مثقالا. قال: فعضّ على شفتيه وتلهّف ثم قال: هاتِ الثّالثة. قالت له: أنت قد نسيت الاثنتين، فكيف أعلّمك الثّالثة؟ ألم أقل لك لا تتلهّفنّ على ما فاتك؟ فقد تلهّفت! عليّ إذ فُتُّك، وقلت لك: لا تصدقن بما لا يكون أنّه يكون! فصدّقت! أنا وعظمي وريشي لا أزن عشرين مثقالا، فكيف يكون في حوصلتي ما يزنها؟"[2].

ويبدو اليهوديّ في هذا المثل بالغ الطّمع، لا يكتفي بما في يديه من نعمة، وبخلاف المثل السابق يَظهر شخصًا غبيًّا يفتقد للحكمة والحيلة، فالطمع هو الذي يسوقه إلى تسويغ فعله القبيح، الذي يكشف عن سلوكه ونفسيّته اللاهثة وراء المال، وهو بذلك يسعى للحصول عليه بكلّ الوسائل سواء أكانت شرعيّة أم غير شرعيّة.

---

[1] قرم: شدّة الشهوة إلى اللحم، ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (ق ر م)، مج12، ص473.

[2] ابن عبد ربه، أحمد بن محمد: **العقد الفريد** ج3، ص7.

ويأتي ابن عبد ربّه في كتابه " العقد الفريد" تحت باب " الحلم ودفع السيّئة بالحسنة" على ردّ المسيح عليه السلام إساءة اليهوديّ إليه بقوله: كلّ واحدٍ ينفق ممّا عنده، مبرزاً سوء منطق اليهود في مقابل سماحة المسيح عليه السلام، ثمّ يُردف ابن عبد ربّه هذا الموقف ببعض الأبيات الشعريّة التي تحثّ على السّماحة بعامّة[1]. فيقول:

(الطويل)

وَذِي رَحِمٍ قلّمْتُ أظْفَارَ ضِغْنِه	بحلميَ عنهُ حينَ ليْسَ له حِلْمُ
إذا سُمْتُه وصْلَ الْقَرابةِ سامَني	قطيعتَها تلك السّفاهةُ والإثْمُ
فداريْتُه بالحِلمِ والمرءُ قادرٌ	على سهمِه ما كان في كفّه السّهْمُ

وما من شكّ في أنّ صورة اليهود في ذهن ابن عبد ربّه مستقاةٌ من تصوير القرآن لهم، حين آذوا المسيح عليه السلام ومن قبله الأنبياء جميعاً.

ويتابع ابن عبد ربّه تحت عنوانه اللافت "الرافضة" استقصاءه بعض أخبار اليهود، ويُظهر نقمته على الشّيعة بمختلف فرقهم، موازنًا بين روافض الشيعة واليهود، وهو بذلك ينطلق ممّا رسخ في ذهنه من تصوّر واعتقاد، يجسّد انتسابه الصّريح إلى أهل السّنة والجماعة، فبعد إتيانه على بعض فرق روافض الشيعة يُجمل جوامع شبهها باليهود، ويبرز منها:

- "الرافضة يهود هذه الأمّة، يُبغضون الإسلام كما يُبغض اليهود النّصرانيّة، لم يدخلوا الإسلام رغبة ولا رهبة من الله، بل مقتًا لأهل الإسلام وبغيًا لهم.
- محنة الرافضة محنة اليهود، قالت اليهود: لا يكون المُلك إلاّ في آل داود، وقالت الرّافضة: لا يكون المُلك إلاّ في آل علي بن أبي طالب.
- وقالت اليهود: لا يكون جهاد في سبيل الله، حتّى يخرج المسيح المنتظر، وينادي مُنادٍ من السماء. وقالت الرّافضة: لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي، وينزل سببٌ من السماء.

[1] ابن عبد ربه، أحمد بن محمد: **العقد الفريد**، ج2، ص117.

- واليهود تستحلّ دم كلِّ مسلم، وكذلك الرّافضة، واليهود حرّفوا التوراة وكذلك الرّافضة حرّفت القرآن.

- اليهود تبغض جبريل، وتقول: هو عدوّنا من الملائكة، وكذلك الرّافضة تقول: غلط جبريل في الوحي إلى محمد بترك علي بن أبي طالب"[1].

ولا يخرج موقف ابن عبد ربّه تجاه الشيعة واليهود عمّا يسود المجتمع العباسيّ من خلافات فكريّة ومذهبيّة، لا يزال أثرها باديًا حتى اليوم، بل إنّ ابن عبد ربّه في سياق حديثه عن الرّافضة من الشيعة، يُفضّل اليهود والنّصارى على الرّافضة بسبب كراهيّتهم للرسول ﷺ وصحابته، وبغضهم حديث علي بن أبي طالب، "سُئل اليهود: من خير أهل ملّتكم؟ فقالوا: أصحاب موسى: وسُئلت النصارى، فقالوا: أصحاب عيسى. وسُئلت الرّافضة: من شرّ أهل ملّتكم؟ فقالوا: أصحاب محمّد: أمرهم بالاستغفار لهم فشتموهم، فالسيف مسلول عليهم إلى يوم القيامة، ... لقد بغّضوا إلينا حديث علي بن أبي طالب[2].

ويفرد ابن عبد ربّه عنوانًا هو" وفود قريش على سيف ابن ذي يزن" يأتي فيه على حديث الأخير لعبد المطلب بن هاشم، بعد تنبؤ بن ذي يزن بنبوّة محمد ﷺ، فيحذّره بما ينتظر النبيّ من عداوة اليهود وغدرهم، فيقول:" إنّ الذي قلتُ لك كما قلت، فاحفظ ابنك واحذر عليه اليهود؛ فإنّهم له أعداء، ولن يجعل الله لهم عليه سبيلا"[3].

ويُردف ابن عبد ربّه هذا الخبر بعنوان آخر هو "السّم والسحر"، يبيّن فيه فعل اليهود مع الرسول ﷺ، إذ أهدوه شاة مسمومة ليتخلّصوا منه، وعمّا حاكه أحدهم من سحر للرسول ﷺ، وهذا الخبر يُؤكّد ما تنبّأ به ابن ذي يزن، وما عُرف عن اليهود من صفات مذمومة عبر مراحل التّاريخ المختلفة، وما شخص في أشعار غير شاعر وناثر[4].

---

[1] ابن عبد ربه، أحمد بن محمد: **العقد الفريد**، ج2، ص222-223.

[2] السابق.

[3] ينظر: السابق، ج1، ص244.

[4] السابق، ج7، ص268.

ولا تغيب عنه بعض الطّرائف التي يوظّف اليهود أبطالاً لها، فينقل عن الأصمعي قوله في عابد من بني إسرائيل:" كان الشّعبي يُحدّث أنّه كان في بني إسرائيل عابدٌ جاهلٌ قد ترهّب في صومعته، وله حمار يرعى حول الصّومعة؛ فاطّلع عليه من الصّومعة فرآه يرعى، فرفع يده إلى السماء فقال: يا ربّ، لو كان لك حمار كنت أرعاه مع حماري وما كان يشقّ عليّ! فهمّ به نبيّ كان فيهم في ذلك الزّمان، فأوحى الله إليه: دعهُ، فإنّما أثيب كلّ إنسان على قدر عقله"[1].

وتتداخل علوم الدّين وعلوم النّثر في كتاب ابن عبد ربّه، فيورد على لسان يحيى بن زكريا عليه السلام، إشارة تكشف كذب اليهود وخبث منبتهم:" يا نسل الأفاعي، من دلّكم على الدخول في المساخط المُوبقة بكم؟ ويلكم! تقرّبوا بعمل صالح، ولا تغرّنكم قرابتُكم من إبراهيم عليه السّلام"[2]. بل إنّ الكاتب ينقل على لسان أحد أحبار اليهود، بما يكشف قسوة قلوب بني إسرائيل:

"إذ أطلق الله لسانه بالوحي: إنّ الدّابة تزداد على كثرة الرّياضة ليناً، وقلوبَكم لا تزداد على كثرة الموعظة إلاّ قسوة...، يا بني إسرائيل اسمعوا قولي، فإنّ قائل الحكمة وسامعَها شريكان، وأولاهما بها من حقّقها بعمله"[3].

ويُواصل ابن عبد ربّه استقصاءه الحثيث عناوينه المختلفة، فهو يُنوّع في أخباره وقصصه، فهو لا يُبطن في نفسه صورة مُسبقة لليهود، فيأتي تحت عنوان "قولهم في التّوبة" على شابّ من بني إسرائيل، عبد الله عشرين سنة وعصاه مثلها، وعندما رأى الشيب في لحيته، رجا الله أن يقبله، فسمع صوتاً من زاوية البيت: "أحببتنا فأحببناك، وتركتنا فتركناك، وعصيتنا فأمهلناك، وإن رجعت إلينا قبلناك"[4].

---

[1] ابن عبد ربه، أحمد بن محمد: **العقد الفريد**، ج7، ص156-157.

[2] السابق، ج3، ص79.

[3] السابق، ج3، ص79.

[4] السابق، ج3، ص116.

ولا تخلو أخبار ابن عبد ربّه بشأن اليهود من الطّرافة، إذ كان يصحب علي بن داود الهاشمي يهوديّ ظريف، أديب شاعر، فلمّا أراد الهاشميّ الحجّ عرض على اليهودي أن يستصحبه، فكتب إليه اليهودي بردّ صريح طريف[1]:

(البسيط)

إنّـــي أعـــوذ بــــداودَ وحُفرتِـــه   مــن أن أحُــجّ بكُــرْه يــا بــن داود

نُبّئــتُ أنّ طريــقَ الحــجّ مُصْــردةٌ   على النّبيــذ ومــا عيشــي بتصْــريد

والله مــا فــيّ مــن أجــر فتطلُبَــه   فيمــا علمــت ولا دينــي بمحمــود

فاليهودي في الأبيات السّابقة يُصرّح بحريّته وتمرّده الديني، وهي حريّة لا تعرف أيّ ضابط من الضوابط، فهو يعرِض أقبح ما لديه من فكر يعتنقه، ومن سلوك يعتدّ به.

---

[1] ابن عبد ربه، أحمد بن محمد: **العقد الفريد**، ج6، ص193.

المبحث الرابع: اليهود في مقامات الهمذانيّ:

لم تحفل مقامات الهمذاني بإشارات عن اليهود سوى مقامته" الدّيناريّة" الّتي صاغها في باب الهجاء، إذ يُدير الهمذاني أحداث مقامته هذه وسواها على لسان راويه عيسى بن هشام، ويتّخذ من أبي الفتح الإسكندري بطلا يُمثّل فكر الكاتب ورؤاه، تبدأ أحداث المقامة بحديث الراوي عيسى للهمذاني عن نيّته الوفاء بنذْرٍ قطعه على نفسه، يتمثّل في التّصدق بدينار على أشحذ رجل في بغداد، وتتوالى أحداث المقامة، ويُرشده إلى أبي الفتح الإسكندري، فيجده في رفقة من الشّحاذين اجتمعت عليه في حلقة، ويعرض عليه الأمر، فينشب خلافٌ بين الإسكندري وأحد جلسائه من الشّحاذين، فيحار ابن هشام بينهما، وبأسلوبٍ لا تغيب عنه الدّعابة والحيلة، يطلب إليهما التّنافس في شتم كلّ منهما الآخر؛ كي يفوز المُقذع منهما بالدينار. فيُسهب الإسكندريّ في سبابه، إذ قال: "يا برْد العجوز. يا كربة تمّوز. يا وسخ الكوز. يا درهماً لا يجوز. يا حديث المُغنّين. يا سنة الْبوس. يا كوكب النّحوس. يا وطأ الكابوس. يا تُخمة الرؤوس. يا أمّ حُبَيْن. يا رمد العين. يا غداة البين. يا فراق المُحبّين. يا ساعة الحَيْن..."[1].

ويبدو هدف الإسكندريّ ومن خلفه الهمذاني في مقامته" الدّيناريّة"، توظيف وإظهار ما عُرف وسُمع من سباب عصره. وينبري جليس الإسكندريّ يردّ سباب منافسه، ويستعين في مسعاه هذا بقذارة اليهود وخيانتهم وغشّهم ودناءتهم، ويزداد المشهد سوءًا حين يستعين بالقُرّاد الذي يكون أشد خبثًا لملاصقته أبدان اليهود تحديدًا، فيقول: " يا قرّاد القرود. يا لبود اليهود. يا نكهة الأسود. يا عدمًا في وجود. يا كلبًا في الهراش. يا قردًا في الفراش. يا قرعيّة بماشٍ. يا أقلّ من لاش. يا دخان النّفط. يا صُنان الإبط. يا زوال المُلك. يا هلال الهُلك. يا أخبث ممّن باء بذلّ الطّلاق. ومنع الصّداق. يا وحل الطريق..."[2].

إنّ الهمذانيّ في إشارته هذه يختار اليهود بوصْفهم أسوأ المخلوقات، فهم في مخياله دنيئون خسيسون، يفوقون في ذلك أقذر الحشرات، وأقلها شأنًا.

---

[1] الهمذاني، أبو الفضل بديع الزمان: **المقامات**، شرح محمد عبده المصري، بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1889م، ص219

[2] السابق: ص220.

المبحث الخامس: اليهود في المناظرات:

مناظرة أبي الهذيل بن العلاف:

ما من شكّ في أنّ العصر العباسي، قد شهد حركة فكريّة ومذهبيّة ترافقت مع نشوء التشيّع، والشعوبيّة، والاعتزال، وعلم الكلام، فظهرت المناظرات العقديّة، والفلسفيّة، والفقهيّة، واللغوية، وغيرها، إذ تقوم المناظرة على مقارعة الحجّة بالحجّة، وذكر الأدلة والبراهين التي تؤيّد وجهة نظر المتحدّث، فيكثر فيها استخدام البراهين العقليّة، والدلائل النّقليّة والقياسات المنطقيّة، ومن ذلك المناظرات الدّينيّة التي كانت تدور بين فقهاء المسلمين واليهود، إذ تَبرز في هذا المضمار مناظرة اليهوديّ وابن العلاف، التي تُعدّ أنموذجًا لما كان يجري في تلك المناظرات، فيرد أنّ يهوديّا جاء إلى مدينة البصرة، وأخذ يُناظر متكلميها فيغلبُهم، فكان يسألهم: ألا تقرون بنبوّة موسى عليه السلام؟ فيجيبونه مُعترفين بنبوّته، فيقول لهم: نحن على ما اتّفقنا عليه إلى أن نجتمع على ما تدّعونه.

ومن الواضح أنّ اليهود في مُناظراتهم كانوا يلجأون إلى طريقة الإلزام، وقد أدرك العلاف ما في هذه الطريقة من مغالطة، فتصدّى لليهوديّ وواجهه بطريقة الإلزام نفسِها فغلبه، إذ يقول: "تسألني أم أسألك؟ فقال اليهوديّ بل أسألك، قال العلاف ذلك إليك، فقال اليهوديّ: أتعرف بأنّ موسى عليه السلام نبيّ صادق أم تنكر ذلك فتخالف صاحبك؟ فقال العلاف: إنّ كان موسى الذي تسألني عليه هو الذي بشّر بنبييّ عليه السلام وشهد بنبوّته وصدّقه، فهو نبيّ صادق، وإن كان غير ما وصفت فذلك شيطان لا أعترف بنبوّته. فورد على اليهوديّ ما لم يكن في حسبانه، ولم يلبث أن سأل، أتقول إنّ التوراة حقّ؟ فقال العلاف: هذه المسألة تجري مجرى الأولى، إن كانت هذه التوراة التي تسألني عنها هي التي تتضمّن البشارة بنبييّ عليه السلام فتلك حق، وإن لم تكن كذلك فليست بحقّ، ولا أقرّ بها، فبُهت اليهوديّ ولم يدرِ ما يقول"[1].

[1] صالح، محمود عبد الرحيم: **فنون النثر في الأدب العباسي**، ط2، عمّان: دار جرير، 2006م، ص44-46.

المبحث السادس: اليهود في الطرف والنوادر:

1- ابن أبي أصيبعة، " عيون الأنباء في طبقات الأطباء":

يُقدم ابن أصيبعة في كتابه" عيون الأنباء في طبقات الأطباء"، جانبًا من الطرافة والذكاء، وصورة ثقافيّة، لطبيب يهوديّ لازم المستنجد بالله، وأبدع في طِبّه وتصانيفه العلميّة، يُدعى "أوحد الزمان أبو البركات هبة الله بن علي ملكا" الذي أقام ببغداد وأسلم بعد ذلك، ويُبرز ابن أصيبعة إبداع هذا الطبيب اليهوديّ، من خلال قصّة يسردها حول معالجته مريضًا مُصابًا بعلّة الماليخوليا، إذ كان هذا المريض يعتقد أنّ على رأسه دنّاً لا يُفارقه أبدًا، وكان كلّما مشى يتحايد المواضع التي سقوفها قصيرة، ويمشي برفق، ولا يترك أحدًا يدنو منه حتّى لا يميل الدّنّ ويقع عن رأسه، وزار هذا المريض غير طبيب دون فائدة، فوجد الشّفاء على يد اليهوديّ الذي عالجه معتمدًا طريقة الوهم، إذ أمر أحد غلمانه بأن يُسارع بخشبة كبيرة فيضرب بها فوق رأس المريض، كأنّه يُريد كسر الدّنّ الذي على رأسه، وأوصى غلاما آخر وقد أعدّ معه دنّاً بأن يُلقي بالدنّ عند إشارة الطبيب اليهوديّ له من على السطح، وبالفعل هذا ما تمّ، إذ أثّر الوهم على المريض تأثيراً كبيراً، أبرأه من علّته تلك[1].

وهذا الخبر لا يُقلّل من حضور اليهود في فترة الدولة العبّاسية، بل يُقدّم صورة إيجابيّة لبعض أطبائهم، وإبداعهم في مجال الطب، ويُظهر بعض أساليبهم المتقنة في علاج المرضى المصابين بأمراض نفسيّة في ذلك العصر، ولعلّ ذلك يُشير إلى موضوعيّة المؤرّخين المسلمين، في تقديمهم بعضًا من الصور الإيجابيّة لليهود.

2- ابن خلّكان، " وفيات الأعيان":

يورد ابن خلّكان في كتابه " وفيات الأعيان"، خبرًا لا يخلو من الطُرفة أيضًا عن القاضي ابن قريعة البغدادي، الذي كان قاضي السّنديّة وأعمال بغداد، إذ عُرف عنه سُرعة البديهة عن جميع ما يُسأل عنه، ومن ذلك ما كتب إليه العبّاس بن المُعلّى في القبض على رجل يهوديّ زنى

---

[1] ينظر: ابن أبي أصيبعة: **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص374.

بنصرانيّة، وإنجابه ولدًا جسمه للبشر ووجهه للبقر، وقد كان ردّه سريعًا، يكشف عن موقفه من اليهود والنّصارى، يقول: "هذا من أعدل الشهود على الملاعين اليهود، بأنّهم أُشربوا حبّ العجل في صدورهم، حتى خرج من أيورهم، وأرى أنْ يُناط برأس اليهوديّ رأس العجل، ويُصلب على عنق النّصرانيّة السّاق مع الرجل، ويُسحب على الأرض، وينادى عليهما ظلمات بعضها فوق بعض والسلام"[1].

---

[1] ابن خلّكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مج4، ص383.

المبحث السّابع: اليهود في ألف ليلة وليلة:

تحفل ليالي ألف ليلة وليلة، بقصص تجمع بين الواقع والخيال، والحقيقة والأسطورة، ورغم حضور " الميثولوجيا" بأدواتها وشخوصها المختلفة، إلاّ أنّ هذه الليالي تومئ إلى واقع اليهود في العصر العبّاسيّ، وتقدّم إشاراتٍ لافتةً للخطاب الفكري والدّيني لديهم، إذ يُشير الباحث جمال شاكر البدري في دراسته" اليهود وألف ليلة وليلة"، إلى أنّ البيئة التي كُتبت فيها حكايات ألف ليلة وليلة، تحاكي بيئة تأليف التوراة والتلمود البابليين، ووفق طريقتهما (المرحليّة)، وإلى أنّ كتابتها بشكلها الأولي تمّت على يد (سنهدرين اليهود)، تحت إشراف رأس الجالوت وبمساعدة الحاخام المصري(سعديا الفيومي) المُقيم آنذاك في مدرسة سورا بالكوفة، وذلك في عهد الخليفة العباسي المعتضد بالله، كما تمّ نشرها وإذاعتها في مجالس بغداد في عهد الخليفة العباسي القادر بالله[1].

ويُشير الدارس نفسه، إلى أنّ المادة المستمدة من حكايات ألف ليلة وليلة هي نتاج الفكر، والثقافة المتنوعة في العصر العباسي، ولعلّ دارس الحكايات يستند في تصوّره هذا على متون هذه الحكايات، وعلى بناها الفنيّة من شخوص، وبيئة زمكانيّة، إلى جانب سردها وأسلوبها في التعاطي مع المرأة، والسحر والتجارة والمال وسواها.

وما من شكّ في أنّ بروز اليهوديّ في هذه الحكايات بوصفه – غالبا– متميّزاً، نقيّاً، يُسوّغ ما ذهب إليه البدري في دراسته التي يغلب عليها طابع الاجتهاد.

ولو استثني من هذه الحكايات عوالم الأسطورة والخيال، وألقي البال إلى عوالم حقيقة اليهود في العصر العباسيّ، فإنّ الدّارس يعثر على كثير من الإشارات، التي تقدّم تصورًا لليهود وأوضاعهم في المجتمع العباسيّ.

---

[1] ينظر: البدري، جمال شاكر: **اليهود وألف ليلة وليلة**، ط2، القاهرة: الدار الدوليّة للاستثمارات الثقافية، 2000م، ص151.

تروي شهرزاد في الليلة الثامنة لشهريار بأسلوب رمزي، يتّصل بأحوال اليهود زمن المتوكل، عن ساحرة "سحرت المدينة وما فيها من الأسواق والغيطان وكانت مدينتنا أربعة أضعاف مسلمين ونصارى ويهودا ومجوسا، فسحرتهم سمكا، فالأبيض مسلمون، والأحمر مجوس، والأزرق نصارى، والأصفر يهود"[1].

إنّ هذه المدينة هي مدينة بغداد زمن الخليفة المتوكل ﷺ، إذ تنقل كتب التاريخ كتاريخ الطبري بمعلومات عن أنّ الخليفة المتوكل، يوم أراد تحديد ملامح سياسته تجاه أهل الذمة واليهود، بادئ الأمر، خصصّ لكلّ ديانة لونًا يُمايزها عن غيرها، فجعل اللون الأبيض للمسلمين، وهو رمز الفطرة، واللون الأحمر للمجوس وهو رمز النّار، والأزرق للنصارى وهو رمز السّماء، والأصفر لليهود وهو رمز الذّهب[2].

وفي الليلة الواحدة والعشرين في "حكاية الوزير نور الدين مع أخيه شمس الدين، تبرز شخصيّة التاجر اليهودي المحبّ للمال، وطبيعة التّجارة البحرية التي كان يقوم بها اليهود في ذلك العصر، فهذا اليهودي كما صورته الحكاية لا يلتفت إلى حزن حسن بن الوزير نور الدين، فيحضر اليهودي إلى المقبرة، فيجد حسنا على قبر أبيه فيقول له: " يا سيّدي إنّ أباك قد أرسل مراكب تجارة، وقدم منها البعض، ومرادي أن أشتري وثيقة كل مركبٍ قدمت بألف دينار، ثمّ أخرج اليهوديّ كيسا ممتلئاً بالذهب، وعدّ منه ألف دينار، ودفعه إلى حسن بن الوزير، ثم قال اليهودي: اكتب لي ورقة واختمها، فأخذ حسن بن الوزير ورقة وكتب فيها، كاتب هذه الورقة قد باع لليهوديّ فلان جميع وثائق كلّ مركب وردت من مراكب أبيه المسافرة بألف دينار، وقبض الثمن على سبيل التعجيل"[3].

وفي الليلة ثلاثمائة وخمسة، وثلاثمائة وستة، في سياق حكاية "علاء الدين أبي الشّامات" تأتي شهرزاد على أحمد الدنف كبير معاوني أبي الشّامات، الفار من حنق الملك، بعد تخليصه لعلاء الدين من حبل المشنقة، بعد اتهام الأخير بالسرقة، يلتقي بيهوديين يعملان لدى الخليفة، في

[1] **ألف ليلة وليلة**، مج1، بيروت: المكتبة الشعبيّة، ص33.

[2] الطبري: **تاريخ الأمم والملوك**، ج7، ص354.

[3] **ألف ليلة وليلة**، مج1، ص84-85.

أحد البساتين القريبة من بغداد، فيطلب أحمد الدنف منهما الفدية (الغفر)، وبعد حصوله عليها منهما، يعمد إلى قتلهما، وهذا الموقف، يُشير إلى أنّ اليهود عاشوا فترات من الرخاء والهدوء، وتقلبوا في عديد من الوظائف، وكانت لهم صولات في العديد من المجالات في المجتمع العباسيّ آنذاك[1].

ويأتي في ألف ليلة وليلة حكاية تلامس واقع الحكم في العصر العباسيّ، إذ تتمكن المحتالة دليلة، وابنتها زينب النّصابة في الليلة (654) وما بعدهما، من الاحتيال على تاجر ذهب يهوديّ يُدعى (عزرا)، إذ كان صاحب مالٍ كثير، وكان حاسداً لمن جاوره من التّجار، إذ طلبت دليلة بعد احتيالها على زوجة شاه بندر التجار، بأخذ ولدها منها عن طريق الجارية العاملة في قصر هارون الرشيد، وتوجهت بالطفل إلى اليهودي بعد أن جردته من ملابسه، وأودعته رهنا عنده، وأخذت منه مصاغا على حساب الشاه بندر بقيمة ألف دينار وقفلت هاربة إلى بيتها[2].

فعلى الرغم من حرص هذا اليهودي على المال، وحبّه له، إلاّ أنّ هذه المحتالة المسلمة استطاعت أن تتغلّب بدهائها ومكرها على اليهوديّ، وما تواتر عن ملّته من حرص ودهاء.

ولعلّ "حكاية مسرور التّاجر مع معشوقته زين المواصف" تشغل حيّزا كبيرا من ليالي ألف ليلة وليلة من الليلة ثمانية وتسعين وسبعمائة إلى الليلة السادسة والعشرين وثمانمائة،، إذ عالجت موضوعًا شائكًا يتّصل بالأديان الثلاثة، وتبرز صورة وردية للشخصيّة اليهودية، كما أشار إلى ذلك البدريّ في دراسته، وتبحر في مسألة يصعب التّصريح بها، ومن اللافت للانتباه أنّ زين المواصف التي تحضر في الليالي، تُعدّ رمزًا للجمال الفائق، وهي غير يهوديّة، كما (استير) في العهد القديم، بل هي امرأة عربيّة مسلمة لعوب، تخون زوجها اليهودي مع مسرور النّصراني، وتغلق عليه الأبواب، ويبدو اليهوديّ مُحبّاً عاشقا لها، رغم ما شاهد منها ومن صديقه من خيانة، فيقول متحسّرًا:

---

[1] ينظر: **ألف ليلة وليلة**، مج2، ص209.

[2] **السابق**، مج3، ص266-267.

(الطويل)

فمـــا لـــك يـــا طيْـــرَ الهـــزارِ تركْتنـــي		وصِرْتَ لِغيريْ في الغرام مُسَـــلِّما

رأيْـــتُ حبيبـــي قـــدْ أضـــاع مـــودّتي		وطيْرَ هزاري لم يكنْ لي مُحوّمـــا

وتقدّم هذه الحكاية صورةً عن لهو المجتمع العباسيّ، وخروجه عن ضوابط الدّين وتعاليمه،وتظهر الظلم الذي حلّ باليهوديّ الذي يبدو برأي زين المواصف، والقضاة الذين تعاطفوا معها لجمالها، تظهر براءته وحبّه الصادق لها، وتدين بشكل غير مباشر زين المواصف المتدثّرة بالإسلام شكلاً[1].

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ ألف ليلة وليلة تحفل بحكايات كثيرة، تحاكي ما ورد من قصص في التوراة، وإن القول بوجود دور يهوديّ أساسيّ في وضع دلالات ومقاصد حكايات ألف ليلة وليلة، لا يُلغي انتماء هذا العمل التاريخي إلى التراث العربي الإسلامي، فاليهود كانوا جزءا لا يتجزّأ من المجتمع العباسيّ، إضافة إلى ذلك، فإن ألف ليلة وليلة تبقى تراثا تاريخيّا حضاريّا، شاهداً على هذا الإرث والمخزون الفكري والثقافي[2].

---

[1] **ينظر: ألف ليلة وليلة**، مج4، ص71-101.

[2] البدري، جمال شاكر: **اليهود وألف ليلة وليلة**، ص152.

الفصل الثالث

اليهود في مصنّفات أدب العصر العبّاسيّ

المبحث الأول: الجانب الدّيني العقديّ

المبحث الثاني: الجانب الأدبيّ

المبحث الثالث: الجانب التّاريخيّ

الفصل الثالث

اليهود في مصنّفات أدب العصر العبّاسيّ

المبحث الأول، الجانب الدّيني العقديّ:

تعدّدت المصنّفات التي أتت على ذكر اليهود في متونها فاستفاض بعضها في ذكرهم، واختصر بعضها الآخر، وسبب ذلك يعود إلى دواعي التأليف، فالمصنّفات التي تناولت الجانب الدّيني العقدي لدى الأديان المختلفة، ألقت الضّوء على عقائد اليهود وطقوسهم، وتقاليدهم الدينيّة والاجتماعيّة، فالجاحظ في "رسائله" عاب تأويلات اليهود الكاذبة لنصوص القرآن، ومُحاولاتهم الحثيثة إفراغ تلك النّصوص من محتواها ومعانيها، يقول: "وأنت تعلم أنّ اليهود، لو أخذوا القرآن فترجموه بالعبرانيّة؛ لأخرجوه من معانيه، ولحوّلوه عن وجوهه"[1].

وإذا كان الجاحظ، يُقرّ بغباء اليهود وغيّهم، وقصور نظرتهم للأمور، وتقليدهم غيرهم في تأويلات القرآن، إلا أنّه يقف مستهجناً موقف المُفسّرين من أهل العربيّة، وتأويلاتهم بعض النصوص القرآنيّة، إذ يرى الجاحظ أنّهم جانبوا الحقيقة، واتّبعوا أهواءهم، وفي ذلك يقول : "وقد يعلم أنّ مفسري كتابنا، وأصحاب التّأويل منّا أحسن معرفة، وأعلم بوجوه الكلام من اليهود، ومتأولي الكتاب، ونحن قد نجد في تفسيرهم ما لا يجوز على الله في صفته، ولا عند المتكلمين في مقاييسهم، ولا عند النحويين في عربيّتهم...، وهذا باب غلّطت فيه العرب أنفسها، وفصحاء أهل اللغة إذا غلطت قلوبها، فكيف بغيرهم ممن لا يعلم كعلمها"[2].

وقد استفاض الجاحظ في محاكمة آراء اليهود في تأويلهم آيات القرآن الكريم، إذ بدا الجاحظ في "رسائله" ناقمًا على اليهود، ويقارعهم الحجّة بالحجة، يقول: "إنّ اليهود لعنهم الله

[1] الجاحظ: **رسائل الجاحظ**،ج3، ص336-337.

[2] السابق، ص336.

تعالى، كانت تطعن على القرآن، وتلتمس نقضه، وتطلب عيبه، وتخطئ فيه صاحبه، وتأتيه من كل وجه، وترصده بكلّ حيلة؛ ليلتبس على الضّعفاء، وتستميل قلوب الأغبياء"[1].

فهم يُنكرون على الله قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجۡرٌ كَرِيمٌ﴾[2] إذ زعمت اليهود أنّ الله فقير، و هو في حاجة إليهم، ويدّعون عليه كذبًا، أنّه استقرض منهم مالا لنفسه، فيردّ الجاحظ مُنكرًا على اليهود دعواهم الباطلة في ذات الله، ويرى أنّهم كفروا في ذلك، ويكشف –أيضًا– أنّ اليهود طعنوا في آيات القرآن، وتعنّتوا في تفسيرها على غير وجهها الحقّ، مع إقرار أحبارهم بغير ذلك، فالله غنيّ عن عباده، ويُثير الجاحظ في سياق ردّه على اليهود، سؤالاً وجيهًا، هو: كيف يعتقد البشر أنّ الله عاجزٌ عمّا يقدر عليه، مع إيمانهم أنّه هو الّذي خلقهم ورزقهم؟[3].

ويُعالج الشهرستاني في مؤلّفه: الملل والنحل" الجدل الفكريّ الدينيّ لدى اليهود والنّصارى بوصفهم أهل كتاب، فأجاز نكاح نسائهم، وأكل طعامهم، وأخذ الجزية منهم. ويكشف الشهرستاني مسالة عقديّةً تتصل باختلاف اليهود والنصارى حول نُبوّة عيسى عليه السلام، إذ نجد اليهود يدّعون عليه كذبا أنّه كان مأموراً باتّباع موسى، ومُقرّراً لما جاء به، غيرَ أنّه بدّل وغير لما جاءت به توراتهم، فاليهود تزعم أنّ الشريعة ابتدأت بموسى وتمّت به، ولم تكن قبله شريعة، بل كانت حدودًا عقليّة وأحكامًا مصلحيّة، لذا فهم لم يُجيزوا النّسخ، فكانت مسائلهم الدّينيّة الفكريّة، تدور حول جواز النّسخ ومنعه، وعلى التّشبيه ونفيه، والقول بالقدر والجبر، وتجويز الرجعة واستحالتها[4].

---

[1] الجاحظ: **رسائل الجاحظ**، ج3، ص343.

[2] الحديد: آية 11.

[3] ينظر: الجاحظ: **رسائل الجاحظ**، ج3، ص344.

[4] ينظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد: **الملل والنحل**، تح: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، 1983م، ج1، ص211–219.

ويكشف الشهرستاني رؤيته الفاحصة الدقيقة لعالم الأديان، ويستحضر القرآن الكريم في الاستدلال على ذلك، فاليهود تقول: ﴿لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾[1] والنصارى تقول: ﴿لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾[2]. وكان النبي ﷺ يقول: ﴿لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾[3]، لكنّ اليهود رفضوا تحكيم القرآن الكريم، وأخذوا يُكذبون محمدًا ﷺ، بعد أن كانوا يستقوون على الأوس والخزرج، ويُعلنون تصديقهم لمحمد ﷺ قبل بعثته، ولما أنكروا ذلك، ضُربت عليهم الذّلة والمسكنة[4]. وفي ذلك يقول تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[5].

والشهرستانيّ في سياق تفصيله الحديث عن عالم الأديان في عصره، يأتي على ذكر الفرق الدينيّة التي تُحاكي في بعض أفكارها اليهود ومعتقداتهم، ومن هذه الفرق "الصّفاتيّة"، وهي جماعة من السلف يُثبتون لله صفاتٍ أزليّةً من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر وغيرها، وهم لا يُفرّقون بين صفات الذات وصفات الفعل، ويُثبتون صفاتٍ جبريّةً لله مثل اليدين والوجه، وبالغوا في إثبات تلك الصّفات إلى حدّ التّشبيه، وانقسموا في ذلك إلى قسمين: منهم من أوله على وجهٍ يحتمل اللفظ، ومنهم من توقّف في تأويله واتكأ إلى عقله في معرفة الخالق، وصرّح بأن الله ليس كمثله شيء، علماً أنّ التشبيه كان صرفاً خالصاً في اليهود، وبخاصة فرقة القرّائين، إذ وجدوا في التوراة ألفاظاً كثيرةً تدل على ذلك[6].

---

1 البقرة، آية 113.

2 البقرة، آية 113.

3 المائدة، آية 68.

4 ينظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد: **الملل والنحل**، ج1، ص210.

5 البقرة، آية 89.

6 ينظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد: **الملل والنحل**، ج1، ص92.

ومن الفرق الدينيّة – أيضًا – الغالية، التي غالت في عقيدتها، وصرّحت بمسألة تشبيه الخالق بغيره، وبذلك تكون قد اشتركت مع اليهود والنصارى في المسألة ذاتها، "الغالية"، فهم الذين غالَوْا في حقّ أئمتهم حتّى أخرجوهم من حدود الخَلْقيّة، إذ شبّهوا الواحد من أئمتهم بالإله، وربّما شبّهوا الإله بالإنسان (الإمام)، وهم في ذلك يذهبون مذهب اليهود والنّصارى، إذ شبّهت اليهود الخالق بالخلق، وشبّهت النّصارى الخلق بالخالق[1].

ومما لا شكّ فيه، أنّ الخلاف العقديّ بين اليهود والنصارى، ظلّ قائمًا فلا تخلو مصنفات الأدب، شعرها ونثرها، من الإتيان على هذا الخلاف العقديّ، إذ نجد المعرّي في "اللزوميّات" يخوض في معتقدات اليهود، ويُسهب في تناولها، فيكشف كذب أحبار اليهود وحيلهم في الاستخفاف بعقول النّاس في مجتمعهم، وفي ذلك يقول:

(البسيط)

يتلــون أســفارَهم والحــقُّ يُخبرُنــي بــأنّ آخرَهــا مَــيْنٌ وأوّلَهــا

صَدَقْتَ يا عقلُ، فلْيَبْعَـدْ أخـو سَـفَهٍ صـاغَ الأحاديـثَ إفكـاً أوْ تأوّلَهـا[2]

ويتناول عبد القاهر بن طاهر البغدادي أبو منصور في كتابه" الفَرْق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية" عقائد اليهود ويُجادلهم في كثير من المسائل، إذ أتى وهو سُنيّ المذهب، على كذب اليهود والنصارى في ادّعائهم مسألة قتل عيسى عليه السلام، ويُورد على شاكلة الشهرستاني لبعض فرق اليهود، وأفكارها المسمومة التي تركت أثرها في أدمغة بعض المسلمين؛ بغية تحقيق أهدافٍ سياسيّةٍ خالصة، والعمل على إفساد دين المسلمين، بتأويلاتهم المنافية لتعاليم الإسلام وشرائعه، ويذكر منها "السبأيّة"، نسبة إلى عبد الله بن سبأ اليهودي، الذي كان يهوديّا وأسلم، إذ غالى في حبّه لعليّ بن أبي طالب، وزعم أنّ عليّاً إله، وتبعه في ذلك مُريدوه من غواة اليهود في الكوفة، ولمّا قتل عليّ، ادّعى ابن سبأ أنّ المقتول ليس عليّا، بل شيطانا تصوّر للناس في صورة عليّ، وأنّ عليّاً صعد إلى السماء مثلما صعد إليها المسيح عليه السلام، وتؤمن السبأيّة أنّ عليّاً في

---

[1] ينظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد: **الملل والنحل**، ج1، ص173.

[2] المعريّ، أبو العلاء: **اللزوميّات**، مج2، ص205.

السّحاب، وأنّ الرعد صوته والبرق كذلك، ويذهبون أبعد من ذلك، فيقولون إنّ المهدي المنتظر هو عليّ.

ولعلّ البغداديّ في كتابه السابق، يفنّد ما ذهب إليه ابن سبأ، معتمدًا في ذلك على الحجج والبراهين، التي تكشف عن فهمه العميق لتلك الأديان، والمذاهب الدينيّة في عصره، إضافة إلى امتلاكه عنصر الإقناع في الاستدلال على صحة رأيه والإيقاع بخصومه، إذ أُنكر البغداديّ على ابن سبأ القول إنّ المقتول عبد الرحمن بن ملجم شيطان، تصوّر للناس في صورة عليّ، ويثير تساؤلاً وجيهًا قوامه، إنْ صحّ قتْل الشيطان (ابن ملجم)، فلِمَ تقتلونه ولم تمدحونه؟ فقاتِلُ الشيطان محمودٌ على فعله، ويُتابع ردّه على ابن سبأ قوله: إنّ الرعد صوت عليّ كرّم الله وجهه، وكذلك البرق، إذ أتى في ذلك على ما ذهب إليه الفلاسفة في زمنه، على أنّ صوت الرعد مسموع، والبرق محسوس، دون أن يتوصّلوا إلى علّة ذلك.

ويفنّد البغدادي قول ابن سبأ وأعوانه من اليهود، أنّ عليّاً، كرّم الله وجهه، أعظم مرتبة من موسى، وهارون، ويوشع بن نون، فهؤلاء الثلاثة كما يورد البغدادي ماتوا، دون أن تُخرج لهم الأرض لبنا وعسلاً، ويُتابع دحضه مزاعم ابن سبأ قوله: إنْ كان عليّ ، كرّم الله وجهه، عُصم من الموت، فما الذي يمنع عصمة ابنه الحسين، وأصحابه من القتل في كربلاء[1].

ويكشف البغدادي في كتابه " الفَرْق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية"، بأسلوبٍ علميّ بعض إدّعاءات اليهود، وخوضهم في مسألة تناسخ الأرواح، ويُبيّن مدى تأثّرهم بفلاسفة اليونان في ذلك، إذ زعم اليهود أنّهم وُجدوا في كتاب "دانيال" اليهودي، أنّ الله مسخ (بختنصّر) الكافر في سبع صور، من صور البهائم والسّباع، وأنّ الله عذّبه فيها، ثمّ بعثه في آخرها موحّداً، ويُشير البغدادي، إلى أنّ هناك فرقاً في الإسلام، نادت بتناسخ الأرواح، فشابهت اليهود في معتقدها،

---

[1] أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي: **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ط2، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1977، ج1، ص223-224.

منها "الروندية" من الروافض، إذ قالت بتناسخ روح الإله في الأئمة، ولعلّ أول من قال بهذا، الضلالة السبأيّة من الرّافضة، حين ادّعوا أنّ عليّا صار إلها[1].

وممّا لا شكّ فيه، أنّ كتب العقائد والملل تحفل بإشارات كثيرة حول معتقدات اليهود، لذا فقد اقتصرت الدراسة على بعض الإشارات العابرة التي وردت في تلك المؤلّفات، دون الغوص في تفاصيلها، بغية ألا تكون الدّراسة اجتراراً لما سبق، وبالرغم من ذلك يظلّ موضوع معتقدات اليهود موضوعاً شائكاً، ويحتاج إلماماً واسعاً بتعاليم مُختلف الأديان.

[1] أبو منصور: **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ج2، ص254.

المبحث الثاني: الجانب الأدبيّ:

لا يكاد الدّارس في دراسته "اليهود في العصر العباسيّ"، يعثر على أشعار كثيرة لليهود، سوى مقطوعات متناثرة في بعض مؤلفات ذلك العصر، الأمر الذي يُدلّل على أنّ دور اليهود وإسهاماتهم في مجال الأدب كان قليلاً، وبالتالي لم تكن لليهود حركة أدبيّةً تُرافقُ حضورهم الواقعيّ في ذلك العصر، بخلاف حضورهم اللافت لاحقاً في الأدب الأندلسيّ، حيث النهضة الفكرية والشّعريّة، إذ كان لليهود حضورهم في إثراء الحركة الفكريّة، ولعلّ ما يُؤيّد ذلك، ما ذهب إليه الجاحظ نفسه في كتابه "البيان والتبيين" وتحت عنوان" رأي فيما كان يُروى"، إلى أنّه لم يروِ أشعار اليهود، وأشعار المجانين، ولصوص العرب. "وقد أدركت رواة المسجديّين والمَرْبَديّين، ومن لم يرو أشعار المجانين، ولصوص الأعراب، ونسيب الأعراب، والأرجاز الأعرابيّة، وأشعار اليهود، والأشعار المنصفة، فإنّهم كانوا لا يُعدّونه من الرواة، ثم استبردوا ذلك كلّه، ووقفوا على قصار الأحاديث والقصائد والفِقر والنّتف من كلّ شيء"[1].

ويُشير الكاتب عصام المجريسي في مقالته "فضل العربيّة على غيرها"، إلى ضعف النتاج الأدبيّ اليهوديّ في العصر العباسيّ؛ ويعزو ذلك إلى عدّة أسبابٍ أهمها: البيئة التي نشأ فيها هذا الأدب، إذ كان شعرُهم في تلك الفترة يقتصر على الأناشيد الدينيّة، ولم يكن شعراً موزوناً مقفّى، بل جاء بنبرٍ وترانيم وأسجاع تُصاحب طقوسهم التّعبديّة في كنسهم، وإلى حالة الاغتراب والعزلة التي ارتضاها اليهود لأنفسهم عبر السّنين، وإلى حالة شتات المواطن اليهوديّ في أصقاع البلدان.

ولا بدّ أنْ نشير هنا إلى أنّ هذه الصّورة تغيّرت في ظلّ الأندلسيين، إذ قرأ اليهود أشعار العربيّة وتمثّلوها، فانعكس ذلك إيجاباً على شعرهم الذي أخذ ينمو ويتّزن شيئاً فشيئاً، وأصبح مقفّى تابعاً لشعر العربيّة وبحورها.

---

[1] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: **البيان والتبيين**، تح فوزي عطوي، بيروت: دار صعب، ج1، ص569.

وعلى الرغم من حالة ضياع اليهود أدبيًّا في العصر العبّاسيّ؛ إلاّ أنّ بدايات نهضة الأدب العبريّ، وبخاصّةٍ الشّعر في الأندلس، تُعزى إلى مؤسّس الشعر العبريّ (دونش بن لبراط)، الذي عاش في القرن الثالث، وأدخل بحور الشّعر العربيّ في الشّعر العبريّ، وأحدث نقلةً أدبيّةً اكتملت في الأندلس، إذ ظهر شعراء يهود أمثال (يهوذا اللاّوي)، و(إسماعيل بن النّغريلة)[1].

يأتي المفضّل الضبي في مؤلّفه" المفضّليات" على ذكر مقطوعة شعريّة لرجل كان يهوديّا ثمّ أسلم، إذ تقدّم هذه الأبيات الشعريّة صورة إيجابيّة لقائلها، فهي أبيات تكثر فيها الحكمة، والنزعة الدينيّة، والتسليم بالقدر، وتُشير إلى سعة اطّلاع صاحبها، ويلاحظ أنّ موضوعها موضوع غزليّ، وفيها يشكو اليهوديّ عدم اكتمال علاقته بمحبوبته، ويتبرّم من الّذي فرّق بينهما، إذ لم يستطع اليهوديّ الزواج منها. فيقول:

(المتقارب)

سلا ربّةَ الخِدْرِ ما شأنُها ... ومِنْ أيِّ ما فاتَنا تَعْجَبُ

فلسْنا بأوّلِ مَنْ فاتَه ... على رِفقه بعضُ ما يَطلبُ

فكائِنْ تَضَرّعَ مِنْ خاطِبٍ ... تَزوّجَ غيرَ الّتي يَخْطِبُ

وزوّجَها غيرَه دونَه ... وكانتْ لهُ قبلَهُ تُحْجَبُ

وقد يُدركُ المرءَ غيرُ الأريب ... وقدْ يصرعُ الحَولُ القُلّبُ

ألم ترَ عُصْمَ رُؤوسِ الشّظا ... إذا جاء قانِصُها تُجلَبُ

إليه وما ذاك عن إرْبةٍ ... يكونُ بها قانِصٌ يَأْرَبُ

ولكنْ لها آمرٌ قادرٌ ... إذا حاولَ الأمرَ لم يُغلبُ[2]

---

[1] المجريسي، عصام: فضل العربيّة على غيرها، مجلّة الرّقيم للآداب العربيّة، 2010م، http://www.arrakem.com/ar/Index.asp?Page=181

[2] الضبيّ، المضّل بن محمد بن يعلى: **المفضليات**، تح أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، بيروت، ج1، ص179.

هذه الأبيات، تُقدّم تصوّراً لطبيعة الوحدة الفكريّة الّتي كانت تسود الجزيرة العربيّة، قبل مجيء الإسلام، وتقدّم تصوّراً لطبيعة القيم والأفكار السائدة في المجتمع العربيّ بمختلف أطيافه وأديانه.

وينقل الجاحظ في مصنّفه "المحاسن والأضداد" وتحت عنوان "محاسن الغيرة" خبرًا ليهوديّ يُدعى (الفطيون)، كان ملِكاً على تهامة والحجاز، إذ طلب من أنصاره اليهود في مملكته، وقبل أنْ تُزفّ امرأة إلى زوجها، أنْ يُحضروها إليه، لِيعمدَ هذا اليهوديّ على فضّ بكارتها، والاعتداء عليها، واستمرّ على ذلك الحال، حتّى زُوّجت امرأة أخرى من اليهود، بالغة الجمال، إلى ابن عمّ لها، وكانت تلك المرأة اليهوديّة أختاً لمالك بن عجلان في الرّضاعة، ولمّا اقترب موعد زفافها، أخذوا يُهيّئونها للملك (الفطيون)، فما كان من تلك الفتاة إلاّ أن خرجت على قومها من الأوس والخزرج رافعةً ثوبَها كاشفةً عورتها، فقام إليها أخوها في الرّضاعة وهو "مالك بن عجلان"، وزجرها على فعلها، فأجابته إجابة تكشف منعتها، ورفضها الانصياع لأوامر ذلك الملك المعتدي، فتحرّكت في نفسه مشاعرُ من الأنفة والغيرة على أخته، وطلب أن يُحضر له بزّة امرأة يلبسها؛ ليظهر على أنّه امرأة أمام (الفطيون)، إذ تمكنّ من التّسلل إلى غرفته والاختباء فيها، ولمّا دخلت المرأة اليهوديّة غرفته، قام على عادته ليفضّ بكارتها، خرج إليه مالك، وقتله، وقال لليهود: دونكم جنوده فاقتلوهم، فقتلوهم عن آخرهم[1].

ولعلّ الخبر السّابق، يكشف عن بعض جوانب المجتمع اليهوديّ، ويدلّ على أنّ عامّة اليهود كانوا يرفضون سلوك بعض أحبارهم، ويتمسّكون بالعادات العربيّة السائدة في المحافظة على الشّرف والعِرض.

إنّ الجاحظ في مؤلفه الأدبيّ "البيان والتبيين" يأتي على ذكر ثلاث مقطوعات شعريّة لشعراء يهود، قدّمت صورة مُشرقة لليهوديّ على امتداد عصور الأدب، ولعلّ تلك الصورة المشرقة التي ارتسمت في مخيال الجاحظ، جاءت متناقضة في مضمونها مع ما قرّ في ذهنه من صور سلبيّة لليهود في مؤلفاته اللاحقة مثل "الحيوان" والرسائل".

[1] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: **المحاسن والأضداد**، ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1994، ص185.

وممّا لا شكّ فيه، أنّ المقطوعات الشعريّة التي ساقها الجاحظ لليهود في مؤلفه "البيان والتبيين" يغيب عنها أسماء شعراء اليهود، ولعلّ ذلك يُثير تساؤلاً هو، هل كان الجاحظ مهتمًّا بذكر الفنّ الأدبيّ الجيّد، دون النظر إلى صاحبه؟ أم أنّ جامعي هذه الأشعار، من مسلمين، أغفلوا ذكر أسماء أصحابها بدافع كراهيّتهم لليهود؟

فتحت عنوان "في حسن البيان"، وفي التّخلص من الخصم بالحق والباطل، وفي تخليص الحق من الباطل، والإقرار بالحقّ، وترك المفاخرة بالباطل، قول بعض اليهود، يقول:

(السريع)

ســـــائلْ بنـــــا خـــــابرَ أكفائِنـــــا	والعِلْـــمُ قـــد يُلقـــى لـــدى السّـــامعِ
إنّـــا إذا مالَـــتْ دَواعـــي الهَـــوى	وأنْصَـــــتَ السّـــــامعُ للقائـــــلِ
واصـــــطرعَ النّـــــاس بألبـــــابهم	نَقْضـــي بِحُكْـــمٍ عـــادلٍ فاصـــلِ
لا نَجْعَـــــلُ الباطـــــلَ حقّـــــا ولا	نَلُـــــطُّ دونَ الحـــــقِّ بالباطـــــلِ
نَكْـــــرَهُ أَنْ تَســـــفَه أحلامُنـــــا	فنخمُـــلَ الـــدّهرَ مَـــعَ الخامِـــلِ[1]

ويتابع الجاحظ في مؤلّفه السابق، ذكر بعض الشعر الجيد المحكم لشعراء يهود، إذ يُورد على لسان أحدهم قوله:

(الطويل)

وإنّـــي لأسْـــتَبْقي إذا العســـرُ مَسّـــني	بشاشةَ وجهي حِـيْنَ تُبلَـى المنـافعُ
فأعْفي ثَرى قَوْمي ولـو شِـئتُ نُولُـوا	إذا ما تشـكّى المُلحِـف المُتَضـارِعُ
مخافـــةَ أَنْ أُقلَـــى إذا جِئْـــتُ زائـــراً	وتُرْجِعُني نَحوَ الرّجـالِ المَطـامِعُ[2]

يبدو اليهوديّ في أبياته السّابقة، حريصًا على ادّخار ماله للشّدائد، مُحافظاً على كرامته أمام قومه.

---

[1] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: **البيان والتبيين**، ص121.

[2] السابق، ص531.

ويُورد الجاحظ أيضا شعرًا لبعض اليهود، فيه نقد لاذع لقومه اليهود الّذين لم يستمعوا لرأيه السّديد، يقول فيه:

(المتقارب)

سَـــئِمْتُ وأَمْسَـــيْتُ رَهْـــنَ الفـــراش   ومِـــنْ حِمْـــلِ قَـــوْمٍ ومِـــنْ مَغْـــرَمِ
ومِـــنْ سَـــفَهِ الـــرّأيِ بعـــدَ النُّهـــى   وَرُمْـــتُ الرّشَـــادَ فلَـــمْ يُفهَـــمِ
فلـــوْ أنّ قـــومي أطـــاعُوا الحلـــيم   ولـــمْ يَتَعَـــدّ ولَـــمْ يَظلِـــمِ
ولكـــنّ قـــومي أطـــاعوا الســـفيه   حتّـــى تعكّـــظَ أهـــل الـــدّم

والأبيات السّابقة، تُقدّم صورة إيجابيّة لليهوديّ المتبرّم من قومه، صاحب الحكمة، النّاصح لقومه، الحريص على مصلحتهم؛ لكنّ قومه اليهود من وجهة نظره جُهّال، ينقادون وراء طيشهم وسفهم، لم يستمعوا له.

وينقل ابن قتيبة في كتابه "عيون الأخبار" وتحت عنوان "باب مساوئ النّساء"، حكاية يعود زمنها إلى زمن عمر بن الخطّابﷺ ، إذ حكى أنّ شابيْنِ كانا متآخيَيْنِ، فخرج أحدهما في غزوة، وأوصى أخاه بأهل بيته، وفي إحدى الليالي، انطلق الأخ إلى بيت أخيه؛ ليتدبّر شؤونهم، فإذا سراجٌ يُضيء في البيت، وإذا بيهوديّ في البيت مع زوجة أخيه يُلاطفها ويُمازحها الحديث، يُنشد شعراً، يقول فيه:

(الوافر)

وَأَشْـــعَثَ غَـــرَّهُ الإســـلامُ مِنّـــي   خَلَـــوْتُ بِعِرْسِـــه ليـــلَ التَّمَـــامِ
أَبِيْـــتُ عَلَـــى تَرائِبِهـــا ويُضْـــحِي   عَلَـــى جَـــرْداءَ لاحقـــةِ الحِـــزامِ
كـــأنّ مَجـــامِعَ الـــرّبَلاتِ[1] مِنْهـــا   فِئـــامٌ يَنْهَضُـــونَ إلـــى فِئـــامِ[2]

فرجع الشّاب إلى أهله، واستلّ سيفه، ودخل على اليهوديّ فقتله، وألقاه في الطريق، وفي الصباح، اجتمع اليهود لا يعرفون مَنْ قتل صاحبهم، فذهبوا إلى عمربن الخطاب ﷺ، وأخبروه

---

[1] الرّبلات: أُصولُ الأفخاذ، أو باطن الفخذ، ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (ر ب ل)، مج11، ص263.

[2] الفئام: جماعة النّاس، ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (ف أ م)، مج12، ص447.

بقصّة صاحبهم، فجمع الناس، وصعد المنبر، وطلب منهم، أنْ يخبروه خبر ذلك اليهوديّ، فقام ذلك الشاب، وأنشده شعر اليهوديّ، وأخبره خبره، فقال عمر بن الخطاب: لا يقطع الله يدك[1].

وتحت باب "الكتابة والكتّاب" يُورد ابن قتيبة الدينوريّ في مؤلّفه "عيون الأخبار" خبراً يدلّ على أنّ بعض المسلمين، كانوا يطّلعون على صحف النّصارى واليهود وكتاباتهم، ويتأثّرون بها، إذ يروي المؤلّف في مؤلّفه السابق عن إسحاق بن راهويه، أنّ عمر بن الخطاب ﷺ أمر عامله في الشّام "أبا موسى الأشعريّ" أن يُحضر له كاتبًا يكون على دراية ومعرفة بالكتب والرسائل التي ترد إليه من الشّام؛ ليطلعه على ما جاء فيها، فيخبره أبو موسى بأنّ كاتبه لا يدخل مساجد المسلمين، وأماكن عبادتهم، فـ" قال عمر أَبِه جنابةٌ؟ قال: لا، ولكنّه نصرانيّ. قال: فرفع يده، فضرب فخذه حتّى كاد يكسرها، ثم قال: ما لك! قاتلك الله! أما سمعت قول الله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ﴾[2]. ألا اتّخذت رجلا حنيفيّا؟ فقال أبو موسى: له دينه، ولي كتابته، فقال عمر: لا أكرمهم إذ أهانهم الله ولا أعزّهم إذ أذلّهم، ولا أدنيهم إذ أقصاهم الله"[3].

وينقل يُوسف غنيمة في مؤلّفه " نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق" أنّ الكاتب الذي اعتمد عليه أبو موسى الأشعريّ يهوديّ، وينقل أنّ عمر بن الخطّاب ﷺ طلب من أبي موسى الأشعريّ عزله، إلاّ أنّه اعتذر إليه؛ وسبب ذلك يعود إلى أنّ اليهوديّ كان يمتلك كفاءة ودّراية وسعة اطّلاع بشأن الرسائل التي ترد إلى ديوان الخليفة من الأمصار والبلدان المحيطة[4].

ولعلّ هذا الخبر، يكشف إسهامات اليهود والنّصارى في مجال الكتابة، ويُظهر مدى قربهم من مكان اتّخاذ القرار، فنظرة أبي موسى لأهل الكتاب من اليهود والنّصارى، كانت نظرة

---

[1] الدينوريّ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: **عيون الأخبار**، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1999، ج1، ص405-406.

[2] المائدة: آية 51.

[3] الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: **عيون الأخبار**،ج1، ص102-103.

[4] ينظر: غنيمة، يوسف: **نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق**، ص 102-103.

موضوعيّة بعيدة عن مواقف الدّين تجاههم، فاليهود والنّصارى من منظور عمر بن الخطّاب ﷺ، لا يمكن الوثوق بهم، ولا تجوز مصاحبتهم، والاطمئنان إلى صداقتهم.

إنّ أصحاب المؤلّفات الأدبيّة في العصر العباسيّ، في حكمهم على اليهود والنّصارى، انطلقوا على أساس ما قرّ في أذهانهم من صفات تكشف كذبهم، وخداعهم، ولعلّ تلك الصّفات جاءت في معظمها مواكبة للصورة التي بيّنها القرآن لهم، وتناقلتها سيرة النبي ﷺ، وما رسخ في ذهن الصحابة والخلفاء من صور سلبيّة، فالقلقشندي في مؤلّفه "صبح الأعشى في صناعة الإنشاء" ينقل ملامح سياسة عمر بن الخطاب ﷺ، في تعامله مع اليهود والنّصارى، "لا تستعملوا اليهود والنّصارى؛ فإنّهم أهل رشا في دينهم، ولا تحلّ الرّشا، فباعتزالهم واختزالهم يُؤْمَنُ مكْرهم، وخيانتهم مما يُختشى"[1].

إذ يُنبّه عمر حكّام المسلمين وقضاتهم ومتصرفيهم، وولاتهم، في الأمصار والممالك، أن يكونوا أكثر حزما في تعاملهم مع اليهود والنّصارى، لذا فإنّ تواقيعه على تلك الكتب التي كان يصدرها إلى عمّاله على الممالك والأقاليم، تنصّ على اعتزالهم، وعدم إشراكهم في أمور السياسة والحكم، ومنعهم من حمل السّلاح، وركوب الخيل والبغال، وبيع الخمور، مع إلزامه إياهم لباسًا خاصّا بهم، يتميّزون به عن باقي المسلمين[2].

ويبدو أنّ تلك الخطوط التي رسمها عمر، ظلتّ نبراسًا لغيره من الخلفاء في فترات لاحقة، على نحو ما شوهد عند بعض الخلفاء العباسيين كالمتوكل، وغيره، يقول عمر بن الخطابﷺ : "فليعتمد حكم هذا المرسوم، الذي هو بالعدل والإحسان موسوم، ولْيُخَلّد في صحائف المثوبات؛ ليستقرَّ ويستمرّ ويدوم، ولْيشِع ذكره في الممالك، ولْيذع أمره في المسالك، وعلى حكام

---

[1] ينظر: القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري: **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، بيروت: دار الكتب العلمية، ج13، ص381-386.

[2] السابق، ج13، ص383.

المسلمين – أيّدهم الله – أن يُوقعوا بمَنْ تعدّى هذه الحدود، ويردعوا بالسّيوف أهل الجحود، ويُحلّوا العذاب بمّن حمله العقوق على حلّ العقود"[1].

إنّ العسكري في مؤلّفه "الأوائل" وتحت عنوانه " أوّل مَنْ أجلي من اليهود" يأتي على حادثة تقدّم تصوراً لخسّة اليهود، وسوء صنيعهم، وينقل جانبا لطبيعة العلاقة بين الرسول ﷺ واليهود، إذ أظهر اليهود للرسول جانبا من الاحترام والتّسامح؛ لكنهم سرعان ما انقلبوا، وأعلنوا عدم وفائهم، فيروي أنّ امرأة من الأنصار، جاءت سوق بني قينقاع، وجلست عند صائغ، فجاءها يهودي من أهل قينقاع، ورفع ثوبها إلى ظهرها، وحين أرادت الانصراف بدت عورتها، فأخذ اليهود الجالسون يضحكون ويهزأون منها، فقام رجل من المسلمين، وقتل اليهودي، فاجتمع اليهود، واقتصوا من خصمهم المسلم، فتناهى الخبر إلى رسول الله ﷺ، فحاصرهم وأمر بجلائهم عن المدينة[2].

ويروي التنوخي البصري في كتابه "نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة"، وتحت عنوان "إنّ بالحيرة قسّا قد مجن" على طُرفة لجحظة البرمكي، لمّا تقدمت به السّن، إذ كان يُحدث في مجالسه، فيشقّ ذلك على مَنْ يُعاشره وينادمه، وعلى الرغم من ذلك يُؤكّد التنوخي رغبته حضور مجالس جحظة؛ لحبّه غناءه، والكتابة عنه، وفي أحد الأيام يزوره التنوخي وصاحبٌ له، وقد كان المجلس غاصّا بمريديه، وبعد أن خفّوا، طلب جحظة من صاحبيه، أن يجلسا عنده، ريثما يهيئ لهما مكوّنات المجلس، من خمر، وأدوات غناء، وأنواع طيب، فيقول: "اجلسا عندي حتى أجلسكما على لبود، وأطعمكما طباهجة بكبود، وأسقيكما من معتّقة اليهود، وأبخّركما بعود، وأغنّيكما غناء المسدود، أطيب من الندود"[3].

فجلس التنوخي وصديقه لا يعرف صفته في الفساء، وبعد أنْ غنّى وشرب قال: نحن بالغداوة في صورة العلماء، وبالعشيّ في صورة الماجنين اللاّهين. فكان يُكثر من الشراب

---

[1] القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري: **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، ج13، ص383.

[2] ينظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد اله بن مهران: **الأوائل**، ط1، طنطا: دار البشير، 1987م، ج1، ص129.

[3] ينظر: البصري التنوخي، أبو علي المحسن بن علي بن محمد: **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، تح: مصطفى حسين عبد الهادي، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 2004، ج1، ص373.

ويفسو، ومع ذلك يحتملان، إلى أن غنّى جحظة، وأنشد شعراً جميلاً، تبدو فيه آثار الصّنعة جليّة، فقال:

(الرمل)

إنّ بـــــالحيرة قسّـــــا قـــــد مَجَـــــنْ فَـــتَنَ الرّهبـــانَ فيهـــا وافتَـــتَنْ

تـــــركَ الإنجيـــــلَ حُبّـــاً للصّـــــبا ورأى الـــدّنيا مُجونـــاً فَـــركَنْ

تكشف تلك الطّرفة تصويرا لمجالس الأدب في العصر العبّاسيّ، إذ تبدو من جهةٍ، مجالس للعلم، ولتجاذب فنون المعرفة، ومن جهة أخرى تبدو مكاناً للاستجمام، كما تكشف تلك الطرفة، عن أساليب الكتّاب في كتاباتهم في ذلك العصر، إذ كانوا يعمدون إلى توشيح كتاباتهم بالصور الفنيّة، وفنون البديع المختلفة، ولا سيّما السجع.

ويُورد أبو سعد الآبي في مؤلفه" نثر الدّر في المحاضرات" طرفة لرجلٍ يهوديّ، وآخر أعرابيّ، إذ يبدو اليهوديّ من خلال الطرفة، سريع البديهة، قادراً على الحجاج والمناظرة، مُلّما بنصوص القرآن، يُجيّرها لتتّفق مع أهدافه الخاصّة، وفي المقابل يبدو الأعرابيّ، بسيطاً في حجاجه لليهوديّ، يأخذ الكلام على ظاهره، دون التّعمّق فيه، فيُسارع إلى مهادنة اليهوديّ، ويعلن استسلامه له:" مرّ أعرابيّ بقوم من اليهود، فقال: ويْلكم ألا تُسلمون، ألا تأنفون ممّا أنزل الله فيكم وعيّركم به؟ قالوا: يا أعرابيّ، وما الّذي أنزله فينا؟ قال قوله: ألا لعنة الله على اليهود، إنّ اليهود إخوة القرود، قالوا: فإنّ الّذي نزل فيكم، أعظم من هذا، قال: وما هو؟ قالوا قوله:" الأعراب أشدّ كفراً ونفاقاً" فقال: يا إخوتاه، مكذوبٌ علينا وعليكم"[1].

إنّ صورة اليهود في مخيال مؤلفي الأدب في العصر العباسيّ، ظلّت – غالباً– سلبيّة، ولا تخرج عن واقع عصرهم، فينقل محمد بن الحسن، بهاء الدين البغدادي، في مؤلّفه "التّذكرة الحمدونيّة" محاججة بين إياس بن معاوية وأستاذه اليهوديّ، إذ تكشف المحاججة خبث اليهود، فهم يتناولون بنقدهم صغائر الأمور؛ بغية مهاجمة الإسلام، والإساءة إلى الدّين، فيقول: "قال

---

[1] الآبي، منصور بن الحسين الرازي، أبو سعد: **نثر الدر في المحاضرات**، تح: خالد عبد الغني محفوظ، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 2004، ج6، ص299.

إياس بن معاوية: كنت أختلف وأنا غلام إلى رجلٍ من اليهود، أتعلّم منه الحساب، فسمعته يوماً يقول: ألا تعجبون من المسلمين، يزعمون أنّ أهل الجنّة يأكلون ويشربون ولا يبولون ولا يتغوّطون؟ قال إياس: فقلت يا معلّم، ألستَ تزعم أنّ الدّنيا مرآة الآخرة؟ قال: نعم، قلت: فأخبرني عمّا يأكله ابن آدم، أيصير كلّه ثفلاً؟ قال: لا ولكن بعضه ثفل، وبعضه غذاء؛ قال، قلت: فما أنكرتَ أنْ يكون بعضه في الدّنيا غذاء، ويصير كلّه في الآخرة غذاء؛ فقال لي: قاتلك الله من غلامٍ ما أفهمك؟[1].

ويعيب الراغب الأصفهانيّ تحت عنوان "المحرّم بيعه"، على اليهود تجارتهم في سقط الأشياء، وأقلّها قيمةً، فهم يحرصون على المال، ويستخدمون في ذلك مختلف سبل التّحايل والخداع، فينقل عن جابر عن النبي ﷺ قوله: "إنّ الله حرّم بيع الخمرة، وبيع الخنازير، وبيع الأصنام، فقيل له: أرأيت شحوم الميتة؛ فإنّه يُدهن به السفن والجلود، فقال ﷺ: قاتل الله اليهود، إنّ الله حرّم عليهم الشّحوم فجملوها وباعوها"[2].

يورد ضياء الدّين بن الأثير في مؤلفه " المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" خبراً يكشف أهميّة اللغة العربيّة وشرف منزلتها، فينقل ابن الأثير، ما حدث في مجلس ابن سنان الخفّاجي الشّاعر المقيم في مصر آنذاك، مع بعض اليهود، فيذكر ابن سنان اللغات، ويخصّ العربيّة في حديثه، بوصفها سيّدة لها، من حيث الدقّة والثبات، إلى جانب خلوّها من كلّ قبيح، وقد أيّد اليهود الذين وجدوا في مجلس ابن سنان فضل العربيّة على غيرها، وأطروْا عليها، بل أقرّوا تفوّقها على لغتهم العبريّة: "... ثمّ إنّ واضعها تصرّف في جميع اللغات السّالفة فاختصر ما اختصر، وخفّف ما خفّف، فمن ذلك اسم الجمل، فإنّه عندنا في اللسان العبرانيّ " كوميل" مُمالاً على وزن "فوعيل" فجاء واضع اللغة العربيّة، وحذف الثقيل المُستبشع، وقال: "جمل" فصار خفيفاً حسناً"[3].

---

[1] البغدادي، بهاء الدين محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون أبو المعالي: **التذكرة الحمدونيّة**، ط1، بيروت: دار صادر، 1996، ج7، ص176.

[2] الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب: **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، ط1، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1999، ج1، ص549.

[3] ابن محمد، ضياء الدّين بن الأثير نصر الله: **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تح: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، القاهرة: دار نهضة مصر، ج1، ص205-206.

المبحث الثالث، الجانب التّاريخيّ:

حفلت المؤلفات التاريخيّة في العصر العباسيّ، بموضوعاتٍ ذات صلة باليهود وأوضاعهم، لذا فإنّ هذه المؤلفات، تعدّ سجلاً حوت في صفحاتها أخباراً وحكايات، سلّطت الضّوء على واقع اليهود في عصور الأدب المختلفة، وفي ذلك يُورد البلاذريّ في كتابه " جمل من أنساب الأشراف" خبراً يُظهر خبث اليهود ومكرهم، إذ ينقل عن المدائني، أنّ معاوية بن أبي سفيانﷺ ، أراد شراء ضيعة من بعض اليهود، فبعث إلى اليهودي ليساومه على شرائها، ولمّا حضر اليهوديّ عند الخليفة، كان قد أكثر من شربه للخمر، فقال ممعاوية ﷺ لليهودي: بعني ضيعتك؟ فضحك اليهوديّ، وقال: ليس هذا وقت بيع وشراء، ولكن إن شئت غنيت صوتًا جميًلا، فضحك معاوية، وقال: اللهم أخزه، فما أشدّ عقدته، وأثبت عكدته![1].

وممّا ينقله البلاذري من طرائف اليهود، أنّ معاوية طلب لرجل من اليهود، أن يُنشده شعراً لأبيه، كانت قريش تستحسنه، وتردده في مفاخرها، فأخذ اليهوديّ يُنشد شعر أبيه، يقول:

(البسيط)

هَلْ أضرِبُ الكَبْشَ فــي مَلْمومَـــةٍ قِــدَماً ... أمْ هلْ سَمِعْتَ بِسِرٍّ كان لي نَشْــرا

أمْ هَـــلْ يلـــومُنّني قَـــوْمي إذا نَزَلُـــوا ... أمْ هَلْ يقُولُنَّ يَوْمـــاً قائِـلٌ بسِـرّا

نُقْـــرِيْهُمُ الوَجْـــهَ ثُـــمّ الْبَـــذْلَ يَتْبَعُـــهُ ... لا نَمْنَـــعُ العُـــرْفَ قَـلَّ أوْ كَثُـــرَا

فعلّق معاوية، نحن أحق بهذا الشعر من أبيك، فقال اليهوديّ: لا لعمري والله لأبي أحقّ بها إذا سبق إليها، فاستلقى معاوية، فقال الوليد بن عقبة وعبد الرحمن بن أم الحكم: اسكت يا بن اليهوديّة، وأخذا يشتمانه، فقال اليهوديّ: كفّا عن شتمي، وإلا شتمت صاحب السريرة (معاوية)، فضحك معاوية، وطلب منهما الكفّ عن شتمه، ثم قال لليهوديّ: إنّكم أهل بيت تجيدون صنعة الهريسة في الجاهليّة، فكيف صنعتكم لها اليوم؟ فقال اليهوديّ: نحن اليوم لها أجود صنعة، قال

---

[1] ينظر: البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود: **جمل من أنساب الأشراف**، تح: سهيل زكار ورياض الزركلي، ط1، بيروت: دار الفكر، 1996م، ج5، ص66.

فاغدُ بها عليّ، وأمر له بأربعة آلاف درهم، فخرج اليهوديّ، فقال الوليد وعبد الرحمن: كذّبك وتأمر له بجائزة؟ فقال: أنتما أجزتماه بما شتمتماه، فأردت أن أسلّ سخيمته وحقده، فجاء بالهريسة، فأكلها معاوية[1].

ويُورد الذّهبي في كتابه" تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام" خبراً لليهود ودورهم في زعزعة استقرار بغداد، وإثارة الفتن في مجتمع ذلك العصر، فيُشير إلى أنّ أهل المدائن اشتكَوْا تذمّر اليهود واستياءهم من رفعهم الأذان في مساجدهم، ودور عبادتهم، فوقعت بينهم وبين اليهود خصومات، أظهر فيها اليهود استقواءهم وتمرّدهم، فرفع أهل المدائن أمرهم إلى الخازن، فأمر بحبس بعضهم، وبعد فترة أطلق سراحهم، فجاء اليهود في يوم جمعة يصرخون ويشتمون، والخطيب يخطب، ولما فرغت الصلاة، خرج إليهم الجند فضربوهم، فانهزموا[2].

ولعلّ الخبر السّابق الذي أورده الذهبي عن اليهود في ذلك العصر، لا يخرج عن أفعال اليهود في عصرنا، و ينمّ عن فساد معتقداتهم، ونظرتهم السلبيّة تجاه أصحاب الديانات.

ومما لا شك فيه، أنّ النظرة لليهود، حتى أواخر الدولة العباسيّة، هي نظرة أشبه بتنافر قطبي مغناطيس، إذ لم تكن مسألة الرّضا بالآخر اليهوديّ مقبولةً، حتّى عند مَنْ أحسنوا التّعامل معهم، فالمصنفات التي وضعت في فترة متأخرة من الدولة العباسيّة تؤكّد ذلك. ويُشير الكنديّ في كتابه" السلوك في طبقات العلماء والملوك" إلى حادثة تثبت تمتع اليهود بحالة من الاستقرار والنفوذ السياسي، فلم يعد اليهود يُفرض عليهم قيود على نحو ما عُرف عنهم في ظلّ بعض الخلفاء العباسيين، حيث العزلة والتقييد، فينقل الكندي حادثة عن طبيب يهودي وأحد الفقهاء، إذ يلتقي الفقيه بذلك الطبيب اليهودي، على بغلة حبشيّة، ومعه جند وغلمان، فيعتقد ذلك الفقيه، أن القادم وزير أو قاضٍ، فيسأل الفقيه عن القادم، فيخبرونه أنّه طبيب يهوديّ، فيُلقيه عن بغلته، ويضربه ضربا مُبرّحًا، ويصيح به قائلاً: يا عدوّ الله، لقد تجاوزت حدودك وخرجت على

---

[1] ينظر: البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود: **جمل من أنساب الأشراف**، ج5، ص98-99.

[2] الذّهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تح: عمر عبد السلام تدمري، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، ج40، ص20.

الشّرع، وبعد أن يُطلق سراحه، يذهب الطبيب اليهودي إلى السلطان يبثّه شكواه، فيُصغي السلطان إلى ما حدث معه، فيبعث السلطان رسوله إلى الفقيه مستوضحا، فيجيب الفقيه رسول السلطان، أنّ على السلطان أنْ لا يترك اليهود يركبون البغال بالسروج، وأنْ يترأسوا على المسلمين بالركوب والملابس، ومتى فعل اليهود ذلك، فقد خرجوا من ذمّة الإسلام، ووجب قتالُ مخالفهم، وحين عاد رسول السلطان، وأخبر السلطان بقول الفقيه، طلب السلطان من الطبيب اليهوديّ، أنْ يذهب إلى الفقيه؛ ليتعلّم منه قوانين السلطان في حكمه، وإدارته البلاد، ومتى خالف الطبيب اليهوديّ تلك القوانين، فقد ألحق بنفسه الأذى والعقاب[1].

[1] ينظر: الكندي، بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب الجندي: **السلوك في طبقات العلماء والملوك**، تح محمد بن علي بن الحسين الأكوع الحوالي، ط2، صنعاء: مكتبة الإرشاد، 1995، ج2، ص247، 248.

الخاتمة:

تبرز أهميّة الأدب في كونه يُؤثّر في المتلقي عبر لغته الجميلة، وما يحمله من قيم وأخبار تكشف نظرة الأنا للآخر، والأنا للأنا، إذ يقول دوستويفسكي: إنّ الأدب يُتيح لنا معرفة الإنسان بالإنسان، وبالتالي فإنّ معرفة الإنسان بآخره تُبرز لنا الجوهر المشترك لهما[1].

وما من شكّ في أنّ الباحث في سياق تناوله اليهود في العصر العبّاسيّ، حاول استقصاء نتاجات أدباء العصر نفسه، شعرائهم وناثريهم؛ لعلّه يعثر في خطابهم على تلك العلاقة الإنسانيّة التي تجمعهم بآخرهم اليهوديّ، الذي كان حضوره الإنسانيّ واقعاً لا يمكن تجاهله، وما من شكٍّ أيضاً في أنّ الدراسة حرصت على إبراز توجهات أدباء العرب النفسيّة والمذهبيّة والفكرية لذواتهم، ولم تغفل أيضاً عن تتبّع نظرة أدباء العصر العبّاسيّ على اختلافهم ليهود عصرهم.

وقد خلصت الدّراسة إلى النتائج الآتية:

- لا يُمكن إغفال حضور اليهود بوصفهم مُكوّنًا مهمًّا في المجتمع العبّاسيّ، إذ تُشير المؤلّفات التّاريخيّة على اختلافها إلى أنّ لليهود إسهاماتٍ في مُختلف مجالات الحياة العبّاسيّة الفكريّة والأدبيّة والاقتصاديّة؛ ولكنّ هذا الحضور كان يبرز في سنين ويخبو في أخرى تبعاً للحالة السّياسيّة، والظروف الموضوعيّة التي أحاطت بهم.

- لا بدّ من الإشارة إلى أنّ مُعظمَ النّتاج الأدبيّ اليهوديّ الذي كُتب بالعربيّة قد غاب عن المؤلّفات التي وصلتنا من ذلك العصر، فشكّل ذلك حلقة مُفرغة تركت أثراً كبيراً في إمكانيّة إعطاء صورة واضحة تماماً عن أحوال اليهود من منظورهم إلى آخرهم وذواتهم.

- وتجدر الإشارة إلى أن إسهامات اليهود الشعرية والنثرية في العصر العباسي، كانت خجولة جداً، إذ إن حضورهم اقتصر تارة على ما أثبته مؤلفو ذلك العصر من العرب

---

[1] **حمود، ماجدة: مقاربات تطبيقيّة في الأدب المقارن**، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ع956، مج6، 2000م، https://uqu.edu.sa/page/ar/136822

من مقطوعات شعرية غالباً ما يغيب عنها قائلوها، وتارة أخرى على بعض المؤلفات الأدبية التي لم يعثر عليها، ولم نعرف إلاّ عناوينها وأسماء مؤلفيها، ولربما يعود هذا بالدرجة الأولى إلى الإسهام الخجول لليهود في النتاج الأدبي، وإلى دواعٍ موضوعية لها صلة بمحاولة اليهود عبر العصور المختلفة المحافظة على كينونتهم وشخصيتهم.

- استحوذ اليهود على اهتمام شعراء العصر العباسيّ، ولكنّ حضورهم فيه لم يدخل غالباً في صُلب علاقات اليهود باليهود أو العرب باليهود، فنجد أنّ شعراء الخمريّات أمثال أبي نُواس ومسلم بن الوليد وغيرهم، حين نظموا بعض أشعارهم في اليهود كانوا شغوفين في إشباع رغباتهم الذّاتيّة، فاليهوديّ الجيّد في نظرهم مَنْ يُحذق صناعة خمره، ويُعنى بتجويدها وتوفير كلّ سبل التّرفيه لروّاد حانته، فهم لم يُفصحوا عن كراهيتهم لليهود بوصفهم يهوداً، ولم يقفوا منهم موقفاً مُعادياً

- ومن الملاحظ أنّ شعراء الخمريّات كأبي نُواس ومسلم بن الوليد يأتيان في بعض أشعارهم على ذكر جمال المرأة اليهوديّة ووصف ملامحها الجسديّة، ولعلّ هذه الإشارة تُوحي بأنّ الشعراء غالباً ما يأتون على ذكر الملامح الخارجيّة للمرأة اليهوديّة مكتفين بنعت اليهود بصفات المكر، والخداع.

- أمّا حضور اليهود لدى أدباء الشيعة فيأتي في سياق الدّفاع عن آل البيت، وذبّهم عن عليّ بن أبي طالب، وتكفيرهم مَنْ يُناصبهم العداء من السّنة، فاليهود لديهم محبوبون إذا أرادوا ذمّ السنّة، ومُحتقرون لا قيمة لهم يُحاكون خصومهم ويُشاكلونهم في مواطن أخر.

- أمّا أدباء السّنة فقد لجأوا في حربهم المذهبيّة وسّجالاتهم الفكريّة التي كانوا يخوضونها في تلك الفترة إلى عقد مقارنة بين الشيعة واليهود بهدف الدّفاع عن مذهبهم السّني، وعمدوا أيضاً إلى سعة معرفتهم بالأديان، مُستقصين علائق ووشائج تأثّر الشيعة باليهود على اختلاف مُعتقداتهم وفرقهم الدّينيّة.

- إنّ حضور اليهود لدى كثير من الشعراء في باب الهجاء على اختلاف انتماءاتهم الفكريّة، والمذهبيّة، والسّيريّة، جاء مُستقى ممّا عُرف عن اليهود من صفاتٍ سلبيّة وردت في القرآن الكريم، فقد اتّخذ الشّعراء اليهود طوطماً يُستعان به في سياق دفاعهم عن قضاياهم وسجالاتهم المذهبيّة وانتصارهم لشعوبيّتهم، إذ نجد بشّاراً وأبا نُوّاس يعتّزان بأصولهما الفارسيّة، ويقفان من العرب موقف السّخرية والاستهزاء، ويُكرّسان في بعض أشعارهما اليهود في سياق إبرازهما وضاعة مهجويهما، ولا يغيب وصف اليهود أيضاً بالدّناءة عن مقامة الهمذاني "الديناريّة" التي سعى فيها إلى استقصاء سباب أهل عصره في مشهد لا يخلو من الطرافة والدعابة.

- ومن الملاحظ أنّ إتيان المتنبي والمعريّ على اليهود في بعض أشعارهما جاء مُنسجماً مع حدّة مزاجهما، فالمعريّ يرى السلطة الدينيّة فاسدة تتّكئ على أضاليل، والمتنبي يعيش الحالة نفسها بين أهله ومجتمعه، أمّا أبو حيّان التّوحيدي فلا يخرج عن هذا السّياق، فعلى الرغم من اغترابه في مجتمعه؛ إلاّ أنّه ظلّ مُنفتحاً على اليهوديّ والمجوسيّ والنّصرانيّ، فإيمانه بالحوار الفكريّ دفعه إلى إفساح المجال لظهور الآراء المُختلفة في كتبه، فنجده يستمع للآخر ولا ينفيه، بل يحرص على عرض وجهة نظره المُخالفة، فالآخر من منظوره شريكٌ في صنع الحضارة كما هو شريكٌ في الإنسانيّة.

- إنّ التّوحيدي عندما أراد تفصيل عناصر الشخصيّة اليهوديّة، لجأ إلى قصّة المجوسيّ واليهوديّ، إذ بدا التّوحيديّ عالماً نفسيّاً يتتبّع دقائق الشخصيّة اليهوديّة وأبجدياتها تتبّعًا، يكشف خباياها ونمط تفكيرها ونظرتها إلى الذّات والآخر بأسلوب لا يخلو من التشويق.

- ومن الملاحظ – أيضًا – أنّ حديث الجاحظ عن اليهود، يأتي في سياق مقارنة اليهود بالشعوب الأخرى، فاليهود من منظوره يفتقدون الحكمة والأدب، ويزاولون المهن الحقيرة، بخلاف العرب أصحاب البلاغة والأدب، والفرس أصحاب الفلسفة والمنطق، وعلى الرغم ممّا يشخص في مؤلّفاته من نقمة على اليهود؛ إلاّ أنّه يبدو مُنفتحاً عليهم،

يقدم لهم صورة موضوعيّة؛ ولعلّ ذلك يعود إلى انفتاح الثقافة الإسلاميّة في تلك الفترة على الثقافات الأخرى.

- ومن الملاحظ أنّ إبداع اليهود في الأدب كان بارزاً في بعض الفنون الأدبيّة النّثريّة في الجانب الدّيني، إذ كانت لهم إسهامات كبيرة في تأويل آيات القرآن الكريم، ومناقشة أمور فلسفيّة وفكريّة، ويعود ذلك إلى أنّ جلّ أدب اليهود قد نشأ في أحضان المعابد والترانيم المُصاحبة لطقوسهم التعبديّة.

- طغت الصورة السّلبيّة على اليهود في العصر العباسيّ، فجاءت مواكبة لصورتهم التي أبرزها لهم القرآن الكريم، أمّا عن صورتهم الإيجابيّة فلا نكاد نعثر عليها سوى في بعض المواقف التي تظهر موضوعيّة المؤرخين المسلمين في تقديمهم بعضًا من تلك الصور.

وأخيراً أحمد الله تعالى الذي أعانني على إنجاز عملي هذا، وأن أكون قد قدّمتُ إلى بحر العربيّة شيئا جديداً.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الآبي، منصور بن الحسين الرازي، أبو سعد: **نثر الدر في المحاضرات**، ط1، تح: خالد عبد الغني محفوظ، بيروت: دار الكتب العلميّة، 2004م.

الأبشيهي، شهاب الدّين محمد بن أحمد: **المستطرف في كل فن مستظرف**، إشراف المكتب العالمي للبحوث، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة.

ابن أبي أصيبعة: **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تح: نزار رضا، بيروت: دار مكتبة الحياة.

الأسدي، الكميت بن زيد: **الديوان**، ط1، تح: محمد نبيل الطريفي، دار صادر بيروت، 2000م.

الأصفهاني، أبو الفرج: **الأغاني**، بيروت: دار مكتبة الحياة– دار صادر، 1956م.

ألف ليلة وليلة، بيروت: المكتبة الشعبيّة.

الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب: **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، ط1، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1999م.

الأنصاري، مسلم بن الوليد: **شرح ديوان صريع الغواني**، ط3، تح: سامي الدّهان، مصر: دار المعارف.

البصري التنوخي، أبو علي المحسن بن علي بن محمد: **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ط1، تح: مصطفى حسين عبد الهادي، بيروت: دار الكتب العلميّة، 2004م.

البغدادي، بهاء الدين محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون أبو المعالي: **التذكرة الحمدونيّة**، ط1، بيروت: دار صادر، 1996م

البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود: **جمل من أنساب الأشـــراف**، تـــح: ســـهيل زكـــار ورياض الزركلي، ط1، بيروت: دار الفكر، 1996م

البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود: **فتوح البلدان**، بيروت: دار وكتبة الهلال، 1988م.

البوصيري، محمد بن سعيد: **الديوان**، ط1، بيروت: دار المعرفة، 2007م.

التبريزي، الخطيب: **شرح ديوان أبي تمام**، ط4، تح: محمد عبده عزام، دار المعارف، 2009م.

التطيلي، بنيامين: **الرحلة**، ط1، ترجمة: عزرا حداد، تقديم عبد الرحمن عبد الله الشيخ، الإمارات العربية: المجمع الثقافي، 2001م

ابن التّعاويذي، سبط، الديوان، نسخ وتصحيح: د.س. مرجليوث، مصر: مطبعـــة المقتطـــف، 1903م.

التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد: **أخلاق الوزيرين" مثالب الوزيرين الصاحب بن عباد وابن العميد**"، تح: محمد بن تاويت الطنجي، بيروت: دار صادر، 1992م.

التوحيدي، علي بن محمد بن عباس: **الإمتاع والمؤانسة**، ط1، بيـــروت: المكتبـــة العصـــريّة، 2003م.

التوحيدي: علي بن محمد بن العباس: **البصائر والذخائر**، تـــح: وداد القاضـــي، بيـــروت: دار صادر، 1988م.

التوحيدي، علي بن محمد بن عباس: **المقابسات**، ط1، تح: حسن السندوبي، مصـــر: المطبعـــة الرحمانيّة، 1929م.

التوحيدي ومسكويه: **الهوامل والشوامل**، نشره أحمد أمين وأحمد صقر، القاهرة: لجنة التـــأليف والترجمة والنشر، 1951م.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: الجاحظ: **البيان والتبيين**، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 2002م.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: **الحيوان**، تح: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل.

الجاحظ: **رسائل الجاحظ**، تح: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1964م.

الجاحظ: **الرسائل السياسيّة**، بيروت: دار ومكتبة الهلال.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: **المحاسن والأضداد**، ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1994م.

الجعفي، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري: **الجامع المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه صحيح البخاري**، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة، 2001م

ابن الجهم، علي: **الديوان**، تح: خليل مردم بيك، ط2، بيروت: لبنان، 1996م.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد: **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ط1، تح محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت لبنان: دار الكتب العلمية، 1992م.

حمود، محمد: **شعراء العرب الحسين بن الضحاك"الشاعر الخليع"** ط1، بيروت: دار الفكر اللبناني، 1991م.

الحموي، ياقوت: **معجم البلدان**، بيروت: دار صادر.

الحميري، السّيّد: الديوان، جمعه وحققه وشرحه وعلق عليه وعمل فهارسه: شاكر هادي شكَرْ، تقديم، محمد تقي الحكيم، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة.

ابن خُرْدَاذْبه، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله: **المسالك والممالك**، بيروت: دار صادر.

الخزاعي، دعبل بن علي: **الديوان**، ط2، جمعه وقدم له وحققه: عبد الصاحب عمران الدجيلي، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1972م.

الخزاعي، أبو الشّيص: **الديوان**، صنعة عبد الله الجبوري، ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، 1984م.

ابن خلدون: **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، بيروت، 1981م.

ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تح إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1970م.

ابن داود، سليمان بن الأشعث السجستاني: **سنن أبي داود**، تح: محمد عبد العزيز الخالدي، ط2، بيروت، 2005م.

الدليمي، مهيار: **الديوان**، ط1، القاهرة: دار الكتب المصريّة، 1925م.

الدّمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عن بن كثير القرشي البصري: **البداية والنهاية**، دار الفكر، 1986م.

الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: **عيون الأخبار**، بيروت: دار الكتب العلميّة، 199م.

الذّهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تح: عمر عبد السلام تدمري، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي.

ابن الرومي: **الديوان**، شرح أحمد حسن بسج، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، ، لبنان، 1994م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1968م.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد: **الملل والنحل**، تح: محمد سعيد الكيلاني، بيروت: دار المعرفة، 1983م.

الشّيرازي، علي بن عبيد الله: **ديوان البحتري الشاعر المفلق المشهور**، بيروت: دار القاموس الحديث.

صادر، سليم إبراهيم: **ديوان أبي الطيب المتنبي**، بيروت: نظارة المعارف الجليلة، المطبعة العلمية، سنة 1900م.

الضبيّ، المفضّل بن محمد بن يعلى: **المفضليات**، تح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، بيروت.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: **تاريخ الأمم والملوك**، القاهرة: مطبعة الاستقامة 1939م.

الطغرائي: **الديوان**، ط1، القسطنطينية : نظارة المعارف الجليلة، مطبعة الجوائب.

ابن عاشور، محمد الطاهر: **ديوان بشار بن برد**، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1957م.

ابن عباد، الصاحب: **الديوان**، ط1، تح: محمد حسن آل ياسين، ، بيروت : دار القلم، 1974م.

ابن عبد ربه، أحمد بن محمد: **العقد الفريد**، تح محمد سعيد العريان، بيروت: دار الفكر.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد اله بن مهران: **الأوائل**، ط1، طنطا: دار الشير، 1987م.

أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن عمر بن شاهنشاه بن أيوب: **المختصر في أخبار البشر**، تعليق: محمود أيوب، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية للنشر، 1997م

القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري: **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، بيروت: دار الكتب العلميّة.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين: **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**، تح: محمد أحمد الحاج، ط1، دمشق: دار القلم، بيروت: دار الشامية، 1996م.

الكندي، بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب الجندي: **السلوك في طبقات العلماء والملوك**، تح: محمد بن علي بن الحسين الأكوع الحوالي، ط2، صنعاء: مكتبة الإرشاد، 1995م.

ابن محمد، ضياء الدّين بن الأثير نصر الله: **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تح: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، القاهرة: دار نهضة مصر.

أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري: **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، القاهرة: مكتبة الخانجي.

المصري، أبو الفضل جمال الدين محمد بم مكرم بن منظور الإفريقي: **لسان العرب**، بيروت: دار صادر- دار بيروت، 1955م

المعري، أبو العلاء: **اللزوميات**، تقديم وشرح وفهرست: وحيد كبابة، حسن حمد، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1996م.

المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي: **السلوك لمعرفة دول الملوك**، تح: محمد عبد القادر عطا، ط1، بيروت لبنان: دار الكتب العلمية، 1997م.

أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي: **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ط2، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1977.

ابن النديم: **الفهرست**، ط1، بيروت لبنان: دار الفكر، 1994م.

أبو نواس، **الديوان:** شرح وضبط وتقديم علي فاعور، ط2، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1994م.

النّويري، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد شهاب الدّين: **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ط1، القاهرة: دار الكتب والوثائق القوميّة، 2002م.

الهمذاني، أبو الفضل بديع الزمان: **المقامات**، شرح محمد عبده المصري، بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1889م

المراجع:

الأسطة، عادل : **اليهود في الرواية العربية" جدل الذات والآخر**"، ط1، الرقمية: رام الله فلسطين، 2012م.

الأصمعي، محمد عبد الجواد: **أبو الفرج الأصبهاني وكتابه الأغاني**، ط2، مصر: دار المعارف.

أفاية، محمد نور الدين: **الغرب المتخيل صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط**، ط1، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000م.

البدري، جمال : **اليهود وألف ليلة وليله دراسة تحليلية ونقدية مقارنة من الأعماق إلى الآفاق**، ط1، القاهرة: الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، 2000م.

البغدادي، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي: **الأموال**، تح: خليل محمد هراس، بيروت: دار الفكر

تامر، عارف: **رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء**، ط1، بيروت باريس: منشورات عويدات، 1995م.

جبر، جميل: **الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد**، بيروت: دار صادر.

الحاجري، طه: **الجاحظ: حياته وآثاره**، القاهرة: دار المعارف، 1960م.

حجاب، محمد نبيه: **معالم الشّعر وأعلامه في العصر العبّاسي الأول**، ط2، مصر: دار المعارف 1973م.

حسين، يحيى أحمد عبد الهادي: **أهل الذمة في العراق في العصر العباسي**، ط1، إربد الأردن: عالم الكتب الحديث، 2004م.

الحمد، محمد عبد الحميد: **دور اليهود في الحضارة الإسلاميّة (التاريخ والتوجيه)**، ط1، 2006م.

خليف، يوسف: **تاريخ الشّعر في العصر العبّاسي**، القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1981م.

سعفان، كامل : **اليهود تاريخ وعقيدة**، القاهرة: دار الاعتصام، 1988م.

سوسة، أحمد: **مفصل العرب واليهود في التاريخ**، ط5، بغداد: دار الحرية للطباعة، 1975م.

الشكعة، مصطفى: **الشعر والشعراء في العصر العباسي**، ط10، دار العلم للملايين، 1999م.

صالح، محمود عبد الرحيم: **فنون النثر في الأدب العباسي**، ط2، عمّان: دار جرير، 2006م.

ضيف، شوقي : **العصر العباسي الأول**، ط13، القاهرة: دار المعارف.

ضيف، شوقي: **الفن ومذاهبه في الشعر العربي**، ط12، مصر: دار المعارف.

ظهير، إحسان الهي: **الشيعة والسنة**، ط3، إدارة ترجمان السّنة، 1979م.

ابن عبد الحكم، أبو محمد عبد الله: **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، تصحيح أحمد عبيد، ط2، مصر: مطبعة الاعتماد.

غنيمة، يوسف رزق الله: **نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق**، ط1، بغداد: مطبعة الفرات، 1924م.

الفاخوري، حنّا: **الجامع في تاريخ الأدب العربي**، بيروت لبنان: دار الجيل.

الفاضل، أحمد: **تاريخ وعصور الأدب العربي**، ط1، بيروت: دار الفكر اللبناني، 2003م.

فروخ، عمر: **تاريخ الأدب العربي**، ط3، بيروت : دار العلم للملايين، 1980م.

قاسم، قاسم عبده: **أهل الذمة في مصر من الفتح الإسلامي حتى نهاية المماليك**، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2003م.

كيوان، مأمون: **اليهود في الشرق الأوسط الخروج الأخير من الجيتو الجديد**، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، 1996م.

لبيب، الطاهر: **صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه**، ط1، بيروت لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999م.

متز، آدم: **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام**، القاهرة: مكتبة الخانجي، بيروت: دار الكتاب العربي.

مصطفاي، موهوب: **المثالية في الشعر العربي**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1982م.

المقدسي، أنيس: **أمراء الشعر في العصر العباسي**، ط3، 1946م.

النويهي، محمد: **نفسيّة أبي نوّاس**، ط2، مكتبة الخانجي دار الفكر.

اليوزبكي، توفيق سلطان: **تاريخ أهل الذمة في العراق**، ط1، الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1983م.

الرسائل الجامعيّة:

البدري، جمال شاكر: **اليهود وألف ليلة وليلة،** ط2، القاهرة: الدار الدوليّة للاستثمارات الثقافيّة، دمشق، 2000م.

توزان، عبد القادر: **الشعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري وألبيرو كامو،** جامعة الجزائر، رسالة دكتوراة، 2005، 2006م.

الجوزيّة، ابن القيّم أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر: **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنّصارى،** تح: محمد أحمد الحاج، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشاميّة، ط1، 1996م.

حجازي، فايزة: **أهل الذّمة في بلاد الشّام في العصر العبّاسي،** "الجامعة الأردنيّة" رسالة دكتوراة، 2000م.

الخالدي، خالد يونس: **اليهود في الدولة العربيّة الإسلاميّة في الأندلس،** " جامعة بغداد" رسالة دكتوراة، 1999م.

شاهين، رياض مصطفى أحمد: **أوضاع اليهود وموقفهم من الغزو الصليبي لبلاد الشام (491-690 هـ)،** غزة الجامعة الإسلاميّة، 2005م.

الشّرباتي، نافزة ناصر: **اليهود وأثرهم في الأدب العربي في الأندلس،** "جامعة الخليل" رسالة ماجستير، 2007م

محيميد، وسن حسين: **أهل الذّمة في العصر العبّاسيّ**، بغداد، 2009م.

النتشة، أحلام: **صورة السّاقي في شعر النّواسي،** رسالة ماجستير، جامعة الخليل، 2012، 2013م.

اليوزبكي، توفيق سلطان: التعريب في العصرين الأموي والعبّاسيّ، مجلة آداب الرافدين، عدد 7، 2007م، ص41- 66، http://www.alukah.net/literature_language/1078/342:

الدوريات والصحف والمجلات:

حسن، زهراء محسن، الحيدري، زهير عليوي: **أخبار يهود العراق من خلال رحلة بنيامين التطيلي**، مجلة آداب ذي قار، 2011م.

الشتيوي، صالح علي سليم: **ظواهر من التمرد في نماذج من شعر العصر العباسي الأول**، مجلة دمشق، مج20، ع1، 2004.

علي، عبد الهادي عبد الرحمن: **الصورة الفنيّة في شعر علي بن محمد الحِمّاني الكوفي**، مجلة مركز دراسات الكوفة، عدد17، 2010م.

الكوفي، الحمّاني: **مجلة المورد**، مجلة تراثيّة، وزارة الإعلام، الجمهوريّة العراقيّة، مج3، عدد2، 1979م

المواقع الإلكترونيّة:

آذرشب، محمد علي: **صورة الآخر لدى أبي حيان التوحيدي**، موقع

http://azarshab.com/Default.asp?Page=ViewData&Dir=SorAdabiah&File=06

بدران، محمد: **الشكّ عند أبي العلاء المعري**، بحث محكم، جامعة الإمارات،

http://www.ibn-rushd.org/forum/maarri.htm

الجفري، عصام بن هاشم: **اليهود في القرآن**، موقع صيد الفوائد:

http://www.saaid.net/Doat/aljefri/42.htm

حمود، ماجدة: **اليهود وتزوير ألف ليلة وليلة**، مؤسسة القدس للثقافة والتراث:

http://alqudslana.com/print.php?id=1907

زايد، سعيد: الشخصيّة اليهوديّة عبر التاريخ:

http://saidzaid.arabblogs.com/archive/2010/6/1062406.html

القدسي، مراد بن أحمد: عداء اليهود للإسلام عبر التّاريخ، موقع المنبر، موسوعة الخطب:

http://www.alminbar.net/alkhutab/madda.asp?mediaURL=31

مصالحة، سلمان: **إهيه أشر إهيه في التراث الإسلامي**، بحث منشور على موقع الأوان:

http://www.alawan.org/%D8%A5%D9%87%D9%8A%D9%87 -
%D8%A3%D8%B4%D8%B1-%D8%A5%D9%87%D9%8A%D9%87-
%D9%81%D9%8A.html

موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، الباب الثامن: **تشابه الشيعة واليهود في تكفير غيرهم واستباحة دمائهم وأموالهم**: http://www.dorar.net/enc/firq

An-Najah National University
Faculty of Graduate Studies

Jews in the Abbasid Literature - Selected Models -

By
Shaker Mahmoud Shaker Budier

Supervised by
Dr. Abdulkhaliq Isa

This Thesis is Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements of the Degree of Masters of Arabic Language and Literature, Faculty of Graduate Studies, An-Najah National University, Nablus, Palestine.
2014

Jews in the Abbasid Literature – Selected Models -

By
Shaker Mahmoud Shaker Budier
Supervised by
Dr. Abdulkhaliq Isa

Abstract

Literature in the Abbasi era, which includes prose and poetry, is full with unexplored themes. These themes, which shape new visions, still need to be studied fully in depth. This is why this study focused on “The Jews in the Abbasid literature: Selected Models”, in an attempt to reveal the received image about the Jews according to literary men and their poets in that era.

It travelled to the depths of many books in order to reveal the image of the Jews in that era and clarify their social status as expressed in their poetic and prosodic works subjectively. This could be fulfilled by analyzing those scripts and linking them to the reality of the era itself along with referring to what we had so far about the Jews from history books.

This study has been divided into an introduction, a preface, three chapters and a conclusion. The introduction talked about the topic of the study, research methods, the reason of the topic’s choice and the most important references, which the researcher depended on. The preface dealt with a quick demonstration on the Jews from the Islamic era to the Umayyad era, and their image in the Arabic literature by depicting their social status and their real presence in the Abbasi era. It also talked about

the professions they had and the fields of knowledge they excelled in, and the fields of knowledge they were known for.

The first chapter tackled the image of the Jews in the poetic works of the poets in that era, namely: Abu Anna was, Muslim Bin Al-Walid, Abu Al-Ala' Al-Ma'arri and Al-Motanaby.

The second chapter embarked upon the Jews in the prose of the Abbasi era including its various genres, namely: short story, narration, speech, jokes, proverbs, religious creeds, historical news and morals.

In this sense, this study analyzes the image of the Jews in that era by exploring what other writers said about their different associations and intellectual trends, and by going through the production of the Jew writers about themselves.

Finally, the third chapter explored the sources upon which other writers depended when they wrote about the Jews. Thus, it gave a comprehensive image about what was written about them.